

DIE THEOLOGIE DER RHEINLANDE

VON 925 BIS 1925

DOGMENGESCHICHTLICHE
ENTWICKELUNGSMOMENTE
ZUR DEFINITION DER IMMAKULATA
UND DER UNFEHLBARKEIT

VON

UNIVERSITÄTS-PROFESSOR DR.
H. BRUDERS S.J.

1926

DÜSSELDORF

BUCHEREI UND VERLAG L. SCHWANN

230.28
B831

Class

230.2 J

Book

B 831

General Theological Seminary Library

CHELSEA SQUARE, NEW YORK

PRESENTED BY

Soc'y for Promoting Religion and Learning

10 FEB
1927

DIE THEOLOGIE DER RHEINLANDE VON 925 BIS 1925

DOGMENGESCHICHTLICHE
ENTWICKELUNGSMOMENTE
ZUR DEFINITION DER IMMAKULATA
UND DER UNFEHLBARKEIT

VON

UNIVERSITÄTS-PROFESSOR DR.
H. BRUDERS S.J. *1869-*

Amstel

1926

DÜSSELDORF

DRUCKEREI UND VERLAG L. SCHWANN

230.2 J
B831
81459

IMPRIMI POTEST

Coloniae, die 16. Nov. 1925

BERN. BLEY S. J.

Praep. Prov. Germ. Inf.



IMPRIMATUR

J.-Nr. 1393

Köln, den 26. April 1926

Das Erzbischöfliche Generalvikariat

Dr. Vogt.

MAURICE DART 1930
VABILL
1907 W3M

MOTTO:

Nun seit jenem folgenreichen Ereignis, das den Erzbischof von Köln zur Haft gebracht, so nahe ein Jahr verlaufen, ein Jahr nicht der Betrübniß, sondern der Freude für die Kirche; nicht der Freude, sondern der Betrübniß und der Betretenheit für ihre Gegner, so wie des Triumphes für den Gefangenen, geziemt es diesen Blättern einen Rückblick auf den Verlauf dieser merkwürdigen Zeit zu werfen und ihren Lesern die Summe der Begebenheiten in kurzen Worten resümierend zusammenzufassen, damit ihnen das Woher und Wohinaus in dieser Sache neuerdings klar und deutlich vor Augen trete und allen, die es angeht, die Überzeugung komme, daß der alte Spruch: O. A. M. D. G. auch hier, wenn auch wider Willen all derer, die es anders meinen, glorreich sich bewähren werde.

Görres

zum Jahresgedächtnis des 20. November 1837.

6. Das neue kanonische Rechtssystem liegt dem gesamten Universitätsunterricht zugrunde. Es werden neue Professoren berufen und darauf verpflichtet	73
7. Letzter Versuch, das gesamte Deutschland unter einem Fürstprimas zu einer großen Nationalkirche zusammenzufassen (von Dalberg)	75
8. Kleine Landeskirchen, der Fürst übernimmt die päpstlichen Rechte	76
9. Die Stimmung des Volkes wendet sich plötzlich dem Papste zu	77
10. Geistliche febronianische Bürokraten	80
11. Der protestantische Großherzog von Baden als Summepiskop des Freiburger Erzbischofs	81
12. Der preußische König als Summepiskop des Kölner Erzbischofs (Hermes, gemischte Ehe)	82
13. Plötzliche Wendung: Klemens August erkennt nur die Jurisdiktionsgewalt des Papstes an, nicht die des Landesherrn in geistlichen Dingen	85
14. Vikari von Freiburg schüttelt die Jurisdiktion des Großherzogs von Baden ab	90
15. Allseitiger Kampf um Loslösung der Schule, namentlich der Seminarien und theologischen Fakultäten, von der Jurisdiktion des Landesherrn	92
a) Die theologische Fakultät in Bonn im Kampfe um kirchliche Lehrfreiheit	94
b) Der Erzbischof von Freiburg und alle Bischöfe insgesamt begehren kirchliche Lehrfreiheit	95
c) München und Bonn kämpfen für kirchliche Lehrfreiheit	96
d) Relative Vorteile der staatlichen Abhängigkeit bei sonstiger Lehrfreiheit	97
16. Durch energische Angriffe führen Theologieprofessoren unter Führung Döllingers die Definition der Unfehlbarkeit herbei	99
VI. Theologie und Theologenschulen im 19. Jahrhundert	105
1. Die Romantik bahnt einen Weg zu katholischer Auffassung	105
2. Das Mainzer Seminar von 1805—1830	110
3. Die Tübinger katholisch-theologische Fakultät. Theologische Probleme	113
4. Görres, Brentano, Döllinger, Historiker, Heine	116
5. Die Bonner Theologen münden in den Altkatholizismus ein	120
6. In rein religiöser Hinsicht versagen die deutsche Philosophie und Geschichte	122
7. Wiederaufleben der Scholastik	130
Schluß	138
Sachregister	143
Namenregister	145

Vorwort.

Die Theologie der Rheinlande ist in mannigfacher Hinsicht mitbedingt von der wirtschaftlichen und politischen Geschichte und von dem Auftreten besonders begabter und übernatürlich gerichteter Männer. Köln wird die alles überragende Stadt durch die günstige Lage am Rhein und den die damals bekannte Welt umspannenden Handel, den ihr der Schiffsverkehr garantiert. Durch die Entdeckung der neuen Welt 1492 und die Überseefahrten 1498 ist diese Bedeutung bereits unterminiert. Bald ist ganz Deutschland von den neuen Welthandelslinien ausgeschlossen. Der Rhein wird an der Mündung von Holland, das sich 1602 zur ersten Seemacht emporarbeitet, ganz gesperrt. Köln ist dadurch als erste Handels- und Verkehrsmetropole wirtschaftlich lahmgelegt. Ähnlich ist die geistige Entwicklung. Unmittelbar nach Paris ist Köln im Norden die erste Universität. 1431 folgt die theologische Fakultät Löwen nach. Aber schon die Reformation bringt durch den Ansturm der Humanisten eine Schädigung; der Dreißigjährige Krieg unterbricht vielerorts die Studien ganz. Die religiösen Gegensätze nehmen viele Kraft in Anspruch und legen die besten Talente für wissenschaftliche Aufgaben brach. Die zahlreichen, kleinen, absolutistischen Territorialherren wirken für die Studien verbreiternd, aber nicht vertiefend. Den früheren großen wissenschaftlichen Zentralen, zu denen Köln von jeher gehörte, machen stets neu auftauchende kleinere Schulen Konkurrenz. Paderborn (1615), Münster und Osnabrück (1629), Molsheim (1618) und Bamberg (1648) werden zu Universitäten erhoben, fast in jeder größeren Stadt wird wenigstens eine Akademie angelegt. Frankreich, Holland und England behaupten politisch, wirtschaftlich und geistig den Vorrang. Die Wiener Hochschule bot zu Beginn des 17. Jahrhunderts das Bild einer gänzlichen geistigen und materiellen Verwahrlosung (Kink, Geschichte der Universität Wien 1854, I, 1, 340). Am Rhein raffte man sich schneller auf nach den Leiden des Dreißigjährigen Krieges. Um 1651 meldete der Kölner Rektor Magnifikus Meshovius, 'die Studien blühen herrlicher und kräftiger als gewöhnlich'. Er war allerdings

auch in seinen Erwartungen wohl recht bescheiden geworden. Gleichmäßig tritt um diese Zeit an katholischen und protestantischen Schulen das Interesse für die Heilige Schrift hinter dogmatischen und philosophisch-naturwissenschaftlichen Problemen zurück. Am Ende des 18. Jahrhunderts verklärt die Kölner Universität noch ein goldiges Abendrot. Durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 werden neue materielle Mittel frei und ihr zum Teil zur Verfügung gestellt, und sie nimmt mit Mut und Entschlossenheit den Kampf gegen die Illuminatenuniversität in Bonn auf. Nur die französischen Heere machen der fest geführten Fehde ein Ende.

Am bekanntesten ist für die geistige Entwicklung die Periode des Glanzes unter Albertus, Thomas und Skotus. Auch die Neuzeit vom 18. Jahrhundert bis heute liegt taghell vor uns. Dunkler und verworrener wird der Pfad, der von der Reformation zur französischen Revolution hinüberleitet. In frischer Begeisterung hat 1747 Hartzheim mit Bienenfleiß zusammengetragen, was er finden konnte, um diese Periode aufzuhellen; alle Orden haben ihn darin unterstützt, und von Bianco hat 1855 dieses Material zu einer Geschichte der Universität Köln verarbeitet. Sehr vieles schlummert noch unberührt in Archiven und Bibliotheken. Die Bonner Universitätsbibliothek besitzt das Manuskript des P. Brower über die ‚Trierer Annalen‘, das aus der Trierer Metropolitanbibliothek stammt. Ein Annalenwerk des H. Crombach (1598—1680) über die Kölner Metropole ist ungedruckt geblieben. In der Würzburger Universitätsbibliothek sind 16 ungedruckte Bände über die Mainzer Metropole, geschrieben von dem Kölner Magister der Philosophie Gamans (1605—84), der in regem Verkehr mit Leibniz stand. Der durch sein Werk über den ‚einen und dreieinigen Gott‘ berühmte van der Veken lehrte in Köln von 1629—1659; ihn schätzte der Nunzius Chigi so hoch, daß er ihn sofort nach Rom rief, als er als Alexander VII. den päpstlichen Thron bestiegen hatte. Das theologische Interesse ist noch allgemein rege; 71 Prozent aller literarischen Veröffentlichungen betreffen 1690 das religiöse Gebiet. Leider hat es der Humanismus damals mit seiner Sprachenbegeisterung nicht zuwege gebracht, daß Philologie und Geschichte beharr-

lich und methodisch gepflegt wurden wie zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Das Resultat dieser Studien ist ja gerade das Schärfen des Auges und des Verstandes für eine sachliche Kritik; manche Aufstellungen werden nach der sprachlichen und geschichtlichen Seite hin einer Prüfung unterzogen. Der vollständige Mangel dieser sachlich kritischen Methode hat es nicht zum wenigsten mitverschuldet, daß Dinge jahrhunderte- lang mitgeschleppt wurden, die auf ganz irrigen Voraussetzungen ruhten. P. Schott, ein Polyhistor auf dem Gebiet der Naturwissenschaften war 1655 in Mainz tätig; er machte als erster Experimente an lebenden Tieren, aber der gesunden Kritik eines Spee und Tanner war er kaum zugänglich. Der Mainzer Theologieprofessor Ziegler (1604—1647) stand mit Kepler in regem Verkehr, sammelte aus Amerika und Indien astronomische Beobachtungen und sandte ihm dieselben mit den eigenen ganz regelmäßig zu. Unter 13 Päpsten war das kopernikanische System nicht beanstandet worden; erst 1616 hielten die um den Aristoteles besorgten Schulen an, um ein römisches Dekret, gerade zwei Jahre bevor der große Komet erschien, der die neue Theorie wiederum vollauf bestätigte.

Heute noch besitzen wir all die Karikaturen, durch die man damals die starren Interpreten des Aristoteles lächerlich machte; immer wieder legen sie nahe, die Theologen hätten ihn nie im Originaltext gelesen. In Wirklichkeit wurde eine tiefere Kenntnis des Griechischen immer seltener. Auch wir kehren in der neuscholastischen Bewegung zu aristotelischer Denk- und Lehrweise zurück, aber wie weit sind wir von den bizarren Aufstellungen des 16. und 17. Jahrhunderts entfernt, und wie leicht stimmen wir mit allen intelligenten Deutungen des 13. Jahrhunderts überein. Kopernikus, Galilei, Kepler, Newton, Torricelli und Lavoisier haben die naturwissenschaftliche Erkenntnis neu begründet und sie auch definitiv von der philosophischen Spekulation getrennt. Die Erschütterung, welche der jähe Bruch mit altererbten Auffassungen hervorrief, wirkte sich in den gesonderten Parteilagern in der verschiedensten Weise aus. Sagt man doch von Melanchthon und Cremonini, sie hätten sich geweigert, mit einem Fernglas zu den Sternen aufzuschauen. Der geistige Riß in der bisherigen

Weltanschauung und die Erfolge der französischen Revolution ließen die Protestanten auf jedes feste, klar umgrenzte Bekenntnis verzichten. Die katholischen Fürsten benutzten die augenblickliche Verwirrung, schlossen sich in ihren absolutistischen Tendenzen zusammen und wagten einen gemeinsamen Vorstoß, um alles Religiöse in ihrem Land selbständig und allein zu leiten. Hauptgegner dieses großzügigen Planes war die Gesellschaft Jesu: sie fiel 1773. Die andern religiösen Orden hob Joseph II. auf oder löste sie wenigstens vollständig von Rom. Kanonisches Recht, aber auf josephinischer und febronianischer Unterlage wurde als das jetzige Hauptfach der Theologie staatsstreuen Laien überantwortet, sonst wurden alle beglückenden übernatürlichen Geheimnisse des Christentums vom Lehrplane gestrichen. Die theologische Fakultät wurde ein staatliches Erziehungsinstitut für Volkslehrer, die nichts Übernatürliches mehr zu bieten hatten; nur mit großer Mühe wurden Anweisungen für die Landwirtschaft vom Katechismus ferngehalten: das Salz war schal geworden. Demnach gewinnt es den Anschein, als sei die Theologie der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung folgend einfach zugrunde gegangen.

Es gibt noch einen anderen Faktor, der nach der Vorsehung in die theologische Lehre und in ihre Darstellung eingreift, das sind begabte, ganz übernatürlich gerichtete Männer. Sie fehlten auch nicht in den Tagen des Glanzes, im Zenith wirtschaftlicher und intellektueller Höhe (Albert, Thomas); sie erwiesen sich als Pfadfinder in der dunklen Zeit nach der Glaubensspaltung (der Kölner Moralprofessor Friedrich von Spee, der hl. Petrus Canisius); aber am meisten erstrahlt ihr Lichtschein, wenn ringsum alles dunkel geworden ist und aus der finstern Nacht scheinbar kein gangbarer Weg zu Licht und Freiheit mehr sich auftun will. Die rheinische Kirche war nicht nur bettelarm geworden durch die Säkularisation, sie hatte sich selbst zur Dienstmagd der Staatsgewalt erniedrigt. Der eigene Erzbischof von Spiegel gab trotz entgegenstehender Weisung Pius' VIII. wesentliche Rechte der Kirche in einer diplomatischen Interpretation des Ehegesetzes 1834 preis und ließ amtlich als theologische Lehre den Irrtum des Hermes verkünden. Da kommt der Mann der Vorsehung und mit ihm

die befreiende Tat: Klemens August, der Nachfolger des von Spiegel, gehorcht 1837 in seiner religiösen Amtssphäre nicht der preußischen Regierung, weil er zur Obedienz gegen sein wahres geistiges Oberhaupt, gegen den Papst in Rom verpflichtet ist. Dieser schlichte Gehorsam, der allerdings nach der anderen Seite eherne Festigkeit ist, reißt das Tor zur Freiheit sperrangelweit auf. Und jetzt erst wird wieder eine übernatürliche Theologie möglich. Diese Tat des Klemens August ist das wichtigste theologische Ereignis seit der traurigen Glaubenspaltung des 16. Jahrhunderts, alle Zähigkeit und Widerstandskraft im Kulturkampf hat hohe Bedeutung, aber die einzelnen Vertreter sind mit Vikari, von Ketteler, Konrad Martin und Melchers nur Gefährten auf dem gleichen Heldenpfad; Wegweiser und hochragender Führer bleibt Klemens August allein. Die vorliegende Studie soll die theologischen Entwicklungsmomente darlegen, welche zur Definition der ‚unbefleckten Empfängnis‘ und der ‚päpstlichen Unfehlbarkeit‘ führten. Alle diese dogmengeschichtlichen Gesichtspunkte werden durch den Stoff ganz von selbst geboten, sie bestimmen aber vielfach die Art der Darstellung und die Auswahl der Tatsachen und Autoren. Mustern wir die Ideenwelt des eben genannten Hermes in bezug auf die bald erfolgende Definition des Vatikanums, so interessieren uns vor allem die etwaigen Hemmungen und Förderungen, die Hermes seinen Schülern für diese wichtige Lehre in jahrelanger Beeinflussung auf den priesterlichen Lebensweg mitgegeben hat. Sein subjektivistischer Kritizismus versagt vollständig der objektiven Anerkennung der Kirche und ihres Lehramtes gegenüber. Mit anderen Worten, zu einer Zeit, wo die Kirche wie eine Sklavin in Fesseln liegt, wo die jungen Theologen, die Priester und Bischöfe nichts dringender benötigen, als eine klare, begeisternde Lehre von der Kirche und ihrer von Gott gegebenen und garantierten Freiheit und Auktorität, da lenkt der amtliche Professor hiervon die Aufmerksamkeit (unbewußt) ab und füllt seine Hörer nach der anderen Seite so tief mit subtilster Kritik an, daß ihr jugendlicher Geist für die wirkliche Not des Augenblicks ganz abgestumpft und unempfänglich wird. Hier ist die intellektuelle Unterlage gelegt worden für die Gelehrten-

häresie, die bald Altkatholizismus hieß. Wie ganz anders ist da der Weg der Vorsehung in der Romantik und bei ihrem theologischen Vertreter Möhler. Sprach er von der Kirche, da wurden alle Herzen warm, und schrieb er ein Buch darüber, dann mühte sich der Preußenkönig selber ab, man solle es ja widerlegen. Nach dem langen Kampf zwischen kartesischer und aristotelischer Philosophie im 17. Jahrhundert waren beide Systeme zuletzt allseits von anders gearteten Lehren ganz durchbrochen. Auf theologischem Gebiet war zu Anfang wenigstens Descartes mit Jansenius und Bajus und in der Himmelskunde mit Kopernikus verbündet gewesen; aber sehr bald liefen sowohl Theologen als auch Mediziner und Naturwissenschaftler gegen seine mechanische Weltdeutung Sturm. Vom Ende des 17. Jahrhunderts bis gegen 1860, dem Wiederaufleben der Scholastik wählte man daher individuell verschieden aus den einzelnen Systemen aus. Ein Musterbeispiel hierfür ist ‚das Lehrbuch der Metaphysik (des P. Joseph Frantz) für Kaiser Josph II.‘. Den gleichen Eklektizismus finden wir bei den philosophisch hochstehenden Benediktinern St. Vaast in Douai. Kaiser Joseph II. hatte die Orden unterdrückt, oder wenigstens von jeder Verbindung mit Rom abgeschnitten und ihnen alle akademischen Lehrstühle genommen. War es daher im 17. und 18. Jahrhundert einzelnen Ordensmitgliedern schwer gewesen, den aristotelischen Deutungen ihrer Zeit namentlich gegen Kopernikus zuzustimmen, so trat für diese mit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu und anderer Orden eine Entspannung ein. Es wäre aber wieder verkehrt, die freigewählten Auffassungen solcher versprengter, vollauf frei schaltender Gelehrten als neue ‚Ordenssysteme‘ auszugeben. — Den Heldenkampf der rheinischen Kirche für die religiöse Freiheit unterstützte der Papst. Kaum hatte sich Pius VII. der Gewalt Napoleons entwunden, so stellte er 1814 die Gesellschaft Jesu wieder her. Gregor XVI. rief in feierlicher Allokution 1837 die ganze katholische Welt zum Zeugen an, wie hoch er den Bekennerbischof Klemens August von Köln schätze und ehre, wie er hoffe und vertraue, daß durch seine Bande sich die Fesseln seiner Kirche lösten. Fortan blieb die Verbindung der rheinischen Katholiken mit

Rom eng und innig. Der in der französischen Revolution freigeordnete dritte Stand hat die großen Schlachten im Kulturkampf mit Erfolg geschlagen. Die hohen, intelligenten Kreise waren vielfach dem lebendigen Glaubensleben entfremdet worden. Die ganz allmähliche Gesundung der Theologie wurde gefördert durch die providentielle romantische Bewegung und dadurch, daß von auswärtigen Schulen ganz neue Schößlinge ins rheinische Erdreich gesenkt wurden. Der große aristotelisch-theologische Baum war wohl zerstückelt und zerschlagen worden, aber seine tiefen Wurzeln hatte niemand ausgegraben. Wo sich etwas Licht und Sonne bot, da sproßten aus den Wurzeln neue Äste und Zweige zum Himmel auf. Bei ihnen fehlen all die entstellenden Anhängsel des 16. und 17. Jahrhunderts. Zugleich haben sich tüchtige historische und philologische Schulen aufgetan, die hell hineinleuchten in die Irrungen anderer Zeiten und die sich der früher einseitig betonten Spekulation ergänzend zur Seite stellen. Aber wo geht das Leben für die totgeglaubte Scholastik wieder auf? Die ersten Kreise, welche sie zieht, sind weit fort von der rheinischen Heimat im sonnigen Süden. In sanftem, wirksamen Wellenschlag geht es von Spanien (Gonzalez) nach Italien (Sanseverino, Liberatore, Taparelli, Zigliara und Cornoldi), nach Frankreich (Grandclaude, Vallet, Farges und d'Hulst) hinüber nach Deutschland (Kleutgen, Stöckl, von Hertling) und Belgien (Lepidi, De San, Van Weddingen). Heben wir aus der großen Zahl einen frischen Schößling heraus. 1852 hat der 17jährige Scheeben das Marzellengymnasium in Köln absolviert. Statt in Bonn Theologie zu studieren, geht er nach Rom ins Germanikum. Diesen Schritt hatte das Jahr der Befreiung 1848 wieder möglich gemacht. Die Begeisterung seines großen Lehrers Liberatore S. J. trägt er 1859 in warmem jugendlichen Herzen geborgen vom Tiber hinüber an den kühlen Rhein. Von Franzelin S. J. hatte er auch positive kritische Methoden mit der Philosophie verbinden gelernt. Was wäre es nun für die rheinische Theologie ein Glück gewesen, wenn dieser begabte, übernatürlich gerichtete Mann an der Universität Bonn in Vorlesungen und im Seminar die rheinische Jugend hätte einführen dürfen in die Mysterien

des Christentums und auch für Forschernachwuchs in der Heimat hätte sorgen können! Leider waren noch 1852 im preußischen Abgeordnetenhaus Einschränkungen für den Besuch von ausländischen Lehranstalten, namentlich solcher, die unter der Leitung der Gesellschaft Jesu ständen, verhandelt worden. Kardinal von Geissel mußte sich damit begnügen, ihn bescheiden im Kölner Priesterseminar unterzubringen. Der nächsten Umgebung (Mattes Bonner Theologisches Literaturblatt I [1866] 381/4) waren seine hohen und tieffrommen Gedanken noch vollständig fremd und zum Teil unverständlich; man gravitierte unter der noch anhaltenden Hermesführung nach Norden hin, nach den Ideen der deutschen Philosophie. Scheeben war leider den damaligen Priestern noch nicht das, was er uns heute ist. Dieses Fortschritts dürfen wir uns billig freuen. Das vatikanische Konzil hat gerade dem Rheinland und seiner Theologie überaus viel Gutes getan. — Auf die Definition der Unfehlbarkeit bereiten vor die Angriffe der Reformation, der Grundsatz *cujus regio, ejus religio*, das Staatskirchentum Josephs II., die Kämpfe der rheinischen Kurfürsten mit den Nunzien, das febronianische Rechtssystem und vor allem und zu guter Letzt der Widerspruch der Professoren unter Döllingers Führung. Die Lage der rheinischen Kirche wird durch die Lostrennung zahlreicher gebildeter Kreise und durch den Angriff Bismarcks denkbarst schwer. Das gläubige Volk hält treu mit den Priestern und Bischöfen zusammen; diese Bekennerschar geht noch einmal den schweren Weg des Klemens August, um zur Freiheit zu gelangen. Die volle allseitige Entfaltung der Grundsätze der Kirche ist die große Aufgabe, die uns auch heute noch gesteckt ist; die neuen politischen Verhältnisse haben manche frühere Schranke hinweggehoben. Doch wie unsympathisch ist einem modernen Menschen der Gedanke an einen unfehlbaren Papst! Ist das nicht ein Glaube, der sich auf Menschenwort stützt? Leider glaubten bislang viele nur zu leicht dem gewöhnlichen Wort, wenn es ein Luther, ein Calvin oder Zwingli, ein Gelehrter oder ein gewandter Redner auf seine Lippen nahm. Die Lehre der Kirche ist kein in der Luft hängendes, dem Wechsel der Meinungen oder gar der Willkür des Papstes

unterworfenen Menschenwort. Sie ist vielmehr eine durchaus klare, jedem verständliche, für alle gleiche und gleich verbindliche Lehre, für den Papst nicht weniger als für den letzten der Gläubigen. Der Papst steht nicht über der Wahrheit, sondern die Wahrheit steht über ihm. Zwischen ihm und dem letzten der Gläubigen gibt es nur einen Unterschied: der Katholik ist nur an die klar vorgelegte Wahrheit gewiesen. Der Papst bleibt außerdem noch bei der endgültigen Entscheidung von Glaubens- und Sittenlehren an die von Gott einmal in der Offenbarung dargebotene Wahrheit gebunden. Etwas Ähnliches, wenn auch nicht auf gleicher Autoritätslinie gilt vom Theologen. Zu jeder feierlichen Entscheidung in Sachen des Glaubens gehört die vorbereitende Arbeit des Gottesgelehrten, der darzulegen sucht, ob und wie weit eine Wahrheit in der Offenbarung enthalten ist, wie es Skotus tat für die Lehre von der ‚unbefleckten Empfängnis‘. Über der Kirche waltet ein besonderer Schutz der Vorsehung. Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen; dieser Schutz gilt ganz besonders der vom Heiland selbst uns übermittelten Lehre. In dieser Hinsicht ist der Aufstieg der rheinischen Kirche aus der Erniedrigung und Schmach des Josephinismus, des Febrobianismus, des preußischen Staatskirchentums und aus den Irrlehren des Hermes, aus der Verlassenheit und Armut, in welche die Säkularisation sie gestürzt hat, ein großartiges Schauspiel geworden, nicht nur für den Himmel, auch für ganz Europa, wenn es sich auch noch so stark in rein irdische Interessen hineingebaut hatte. Auf der ganzen Welt ist der Rheinländer gern gesehen nicht zum wenigsten für seine Glaubenstreue und seinen heldenhaften Kampf für übernatürliche Güter. Zwei große Gaben nahm die katholische Kirche von der Stadt Köln entgegen, die besondere Formulierung der christlichen Lehre im Katechismus des hl. Petrus Canisius und die Moraltheologie von Spee-Busenbaum.

Bonn am Rhein, den 5. Oktober 1925.

H. Bruders S. J.

Einleitung.

Es soll ein kurzer Überblick über „die Theologie der Rheinlande“ im letzten Jahrtausend geboten werden. Da fehlt es nicht an Vorarbeiten. Das letzte Jahrhundert von der Aufklärung an hat Grabmann² trefflich behandelt. Der große Kölner Scheeben hat dem ersten Bande seiner Dogmatik eine theologische Erkenntnislehre eingefügt, die eine gut orientierende Übersicht gewährt von den Väterzeiten an bis etwa auf das Jahr 1848. Die Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn legte Schrörs bis zum Jahre 1831 dar; in der besonderen Biographie „Professor Braun“, 1801—1863 hat er den hermesianischen Streit ganz neu beleuchtet. Über die Ausbildung deutscher Theologen in Rom im Kollegium Germanicum berichtete Kardinal Steinhuber. Wer sich für das praktische religiöse Leben interessiert, findet prachtvolle Auseinandersetzungen bei Goyau³; während Bellamy⁴ mehr das Theoretische und Schulmäßige berücksichtigt, beide aller-

¹ Die vorliegende Arbeit wurde erst am 18. März 1925 für eine Festnummer der Jahrtausendfeier bestellt und lag vom 30. April 1925 an bei der Redaktion fertig vor; sie sollte sich natürlich nicht bloß an Fachtheologen wenden, sondern einem größeren Leserkreis zugänglich werden. Aus wirtschaftlichen Gründen kam die Festnummer nicht zustande. Leider wurde das Manuskript doch bis zum 5. Oktober 1925 zurückbehalten. Das Interesse für das Rheinland ist immer noch so rege und so allgemein, daß eine gemeinverständliche Darlegung der Theologie im letzten Jahrtausend manchem Gebildeten willkommen sein dürfte. Es wäre darum kaum angebracht, die vorliegende mehr populäre Form zu ändern und dafür eine streng wissenschaftliche Fassung zu geben. Ehemalige Innsbrucker Theologen werden manche Erinnerungen an die Vorlesungen aus dem vorliegenden Buch herauslesen. Ich betone die Bestellung dieser Arbeit deshalb, weil die allseitige Kritik an theologischen Strömungen, die zum Teil bis in die Gegenwart hineinreichen, als unbescheiden bemängelt werden könnte, wenn jemand aus eigenster Initiative sich dazu entschließen würde.

² Natur und Gnade von Scheeben-Grabmann, S. 1—28. Theatiner-Verlag, München 1922.

³ Goyau, L'Allemagne religieuse Le Catholicisme, 4 Bde.; le Protestantisme, 1 Bd.

⁴ Bellamy, La théologie catholique au 19. siècle. Beauchesne, Paris 1904.

dings nur für das 19. Jahrhundert. Neben diesen Werken werden immer noch Werners Geschichte der Theologie und Hurters Nomenklator mit Nutzen zu Rate gezogen. Kißling¹ beginnt die Geschichte des Kulturkampfes mit einer Vorgeschichte (Bd. I), die vom Jahre 1605 ausgeht. Eine Geschichte des geistlichen Bildungswesens hat Siebengartner dem Buche „Schriften und Einrichtungen zur Bildung der Geistlichen“ vorausgeschickt. Ganz speziell für das Rheinland hat 1747 Joseph Hartzheim S. J. einen Folioband von 347 Seiten herausgegeben, den er Bibliotheka Coloniensis nennt. Dort sind alle Theologen der Erzdiozese Köln mit ihren Werken schematisch aufgeführt. Die Münchener katholische Gelehrtenversammlung hatte Döllinger im September 1863 mit der Rede eingeleitet: Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie? Durch diesen Vortrag kam damals der Gegensatz der Meinungen zum offenen Ausbruch. Diese Literatur ist für die vorliegende Zusammenstellung oft eingesehen und benutzt. Aus der lokalen Umgrenzung der Themas ergibt sich eine gewisse Schwierigkeit. Männer wie Döllinger, Windischmann, Görres waren bald in München, bald am Rheine tätig. Die dem österreichischen Kaiserreich angegliederten rheinischen Kurfürstentümer wurden literarisch und in der Theologie stark

¹ Kißling, Geschichte des Kulturkampfes im deutschen Reich, 3 Bde. Herder & Co., Freiburg i. Br. 1911—1916. Es hat auch wieder Goyau dasselbe Thema mit sichtlicher Vorliebe für die kämpfenden rheinischen Katholiken behandelt: Bismarck et l'Eglise. Le Kulturkampf, 2 Bde. Perrin, Paris 1870—1878. Die Geschichte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert von Brück ist im vierten Teil vom Vatikanischen Konzil bis zur Gegenwart von Kißling in 2 Bänden neu herausgegeben und fortgesetzt worden. München 1907—1908. — Wen insbesondere liturgische Pläne früherer Zeiten interessieren, der lese die „Kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen 1744—93 von Württemberg“, Sägmüller. Herder & Co., Freiburg i. Br. 1906. — Das Gelehrten- und Schriftstellerlexikon der deutschen katholischen Geistlichkeit, 1. Bd. von Felder, 2. u. 3. Bd. von Waitzenegger, Verlag Thomann, Landshut 1817—22, bietet für das 18. Jahrhundert gute Aufschlüsse. — Die Geschichte des gelehrten Unterrichts von Paulsen, 2 Bde., erfreut an mancher Stelle durch nüchternes objektives Urteil, z. B. Bd. 1, S. 88, die Dunkelmännerbriefe. — Mit Nutzen kann auch Kiefl, Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie, eingesehen werden.

von Wien beeinflußt; seit der Säkularisation mußten plötzlich dieselben Länder nach Berlin gravitieren. Daher wird es häufiger notwendig, Hauptströmungen in ihrem Zusammenhang und in ihrem Ursprung zu erfassen (z. B. Josephinismus, deutsche Philosophie). Ferner wirkt es anregend, wenn eine geistige Bewegung, wie z. B. die Romantik, durch die Geschichte der Politik und der Literatur der Umwelt beleuchtet wird. Es geht also weit weniger das Bestreben dahin, die Rheinlande zu isolieren als immer wieder den Blick auf die Verbindungslinien hinzulenken, welche die Theologie mit den großen geistigen Bewegungen anderer Länder von Jahrhundert zu Jahrhundert verknüpfen.

Eine Geschichte der Theologie kann trocken sein und in nüchterner Darlegung geradezu abschreckend wirken. Um der Darstellung etwas Lebendiges mitzugeben, ist für das hohe Mittelalter „die unbefleckte Empfängnis“ und „der Primat“, für die neuere und neueste Zeit das vatikanische Konzil in dogmengeschichtlicher Hinsicht und in genetischem Aufbau in den Mittelpunkt geschoben. Weil neben Theologen vornehmlich gebildete Laien als Leser gedacht sind, ist alles, was in die lebendige Gegenwart überleitet und uns ihre geistige Not und ihre besonderen Schwierigkeiten enthüllt, möglichst eingehend behandelt. Als Beispiel hierfür lassen sich das staatliche Schulmonopol und die deutschen Universitäten anführen, durch die Tausende und Abertausende von Männern beeinflußt und leider bei dem jetzigen Stande vielfach unbeeinflußt der Kirche entfremdet werden. — Die Bonner Universitätsbibliothek hat durch freundliches Entgegenkommen diese Arbeit sehr erleichtert.



I. Schulen in Klöstern, auf dem Lande und an Kathedralen.

1. Altrömische Unterrichtsweise.

An den geistlichen Schulen wurde, wie die Synodus Nivhingana 774 sagt, der gelehrte Unterricht nach der „Tradition der Römer“ erteilt. Die ganze römische Unterrichtsweise war in den Klöstern den christlichen Bildungszielen angepaßt worden. Sie ging auch auf die bischöflichen Lehranstalten über. Die drei sprachlichen Fächer „Grammatik, Rhetorik, Dialektik“ wurden als das „Trivium“, die mathematischen Disziplinen „Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik“ als das „Quadrivium“ der Gelehrsamkeit bezeichnet. Die Lehrbücher waren fast alle nach Art unseres Katechismus in dialogischer Form verfaßt; aber es ist immer der Schüler fragend, der Lehrer antwortend eingeführt, wohl nach der Schrift des hl. Augustin über die Disziplinen. Regino von Prüm¹ (899) und eine Freisinger Handschrift zählen die folgenden Lehrgegenstände auf, über die ein Kleriker vor der heiligen Weihe geprüft wird: „Das Athanasianum und alles übrige vom Glauben, das Apostolische Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und seine Auslegung, das gesamte Meßbuch, den Exorzismus über die Katechumenen und Besessenen, die Aussegnung bei Verstorbenen, das Pönitentiale, die Kirchenzeitrechnung, die römische Gesangsweise der Nokturnen und der Messe, das Evangelium und die Sammlung des Komes², die Homilien für die Sonn- und Festtage zum Predigen, die kanonischen Vorschriften³ für Kanoniker, die Klosterregel⁴ für Mönche, das Pastoralbuch⁵ und das Buch von den Pflichten⁶, den Pastoralbrief des Gelasius, endlich die Fertigkeit, Urkunden und Briefe zu schreiben.“ Zahlreiche, mit deutschen Glossen versehene Handschriften deuten darauf hin, daß mit dem 10. und 11. Jahrhundert die kirchlichen Rechtsquellen eifrig studiert wurden. All diese Vorbereitung zielte aber

¹ MSL 132, 175.

² Regula de vita canonica.

⁵ Gregorii M. regula pastoralis.

³ Die Sammlung der Perikopen.

⁴ Regula S. Benedicti.

⁶ Isidori de officiis ecclesiasticis.

darauf ab, die übernatürliche Offenbarung¹, wie sie in der Heiligen Schrift und in der Tradition niedergelegt ist, klar zu erfassen und in gemeinverständlicher Rede dem Volke zu übermitteln. Die Rheinlande waren 881 und 882 von den Normannen verwüstet und blühende Städte in Schutt und Asche gelegt worden. Auch die politischen Händel der Bischöfe waren vielfach dem Aufschwung der Studien hinderlich; aber bereits im 11. Jahrhundert waren die rheinischen Kloster- und Domschulen weltberühmt. Alle von Karl dem Großen von Rom nach Aachen besorgten Handschriften wurden sofort für das Kölner Domstift abgeschrieben und bildeten den Grundstock der Bibliothek. Der hl. Bruno, Heinrichs I. jüngster Sohn (953—965), machte in Verbindung mit dem Benediktinerabt Stephan von St. Pantaleon seinen weitreichenden Einfluß geltend, um die heiligen Wissenschaften zu hoher Blüte zu bringen. Wohl der berühmteste Zögling der Kölner Theologenschule in ältester Zeit ist Hildebrand, der spätere Papst Gregor VII; hier hat er als junger Kleriker mit niederen Weihen seine Ideale für die Freiheit der Kirche in seinem jugendlichen Herzen erwogen. Als Paschasius und Berengar von Tours in der Abendmahlslehre sich schroff gegenüberstanden, hatte Abt Wolfhelm (1065—1091) von Brauweiler als Lehrer an der Kölner Domschule gegen Berengar² große Bedeutung und zog durch seinen Ruf viele Schüler nach Köln.

2. Ausbreitung (Benediktiner, Augustiner) und hohe Blüte.

Die ganze Rheingegend war überdies seit ältesten Zeiten mit Klosterschulen übersät. Aus der Merowingerzeit stammen in Trier Maximin, St. Matthias, St. Martin, Tholey, Echternach, Pfalzel, Irminen, Longuion; Prüm kam unter den Karolingern hinzu. Himmerod (1138) und Heisterbach (1189) zählen bereits zu den vom hl. Bernhard ausgehenden Zisterziensern. In einem „Dialog³ zwischen einem Kluniazenser und einem Zisterzienser“ kommen die verschiedenen benediktinischen Richtungen und Ideale zum Ausdruck. Cäsarius⁴

¹ Rabani de cleric. inst. 3, 1.

² Pertz, M. G. SS. XII. 182/3.

³ Zwischen 1137 und 1165 verfaßt. ⁴ Dial. VI, 68, 72, 90; V, 33.

von Heisterbach (1190) schildert die Gegensätze in mehr heiterer Form in seinen Erzählungen. Der gelehrte Benediktinerabt Rupert von Deutz (1120) verteidigte gegen den hl. Bernhard und seine Jünger die sozialen Aufgaben der Kunst, jedes Armuts- und Nüchternheitsideal müßte gegenüber der Bedeutung der Kunst für das Volk zurücktreten. Mit den strengen Zisterziensern, wie sie unmittelbar aus den Schulen des hl. Bernhard hervorgingen, standen geistig die Karthäuser in enger Beziehung; beide lebten in inniger Freundschaft miteinander. Der Stifter, der hl. Bruno (1030—1101), stammte aus dem altkölnischen Geschlechte der Hardefust; er machte glänzende Studien in seiner Vaterstadt, zählte Eudo, den späteren Papst Urban II., zu seinen Schülern und schrieb wertvolle Erklärungen der Psalmen und der Briefe des hl. Paulus. Ebenso segensreich hat der in Xanten gebürtige hl. Norbert (1080—1134) durch die Ordensgründung der Prämonstratenser gewirkt. Noch zu Norberts Zeiten nahmen die Augustiner Chorherren in der Abtei Steinfeld unter Abt Eberwin seine Regel an. Alle kennen den seligen Hermann Joseph, der mit zwölf Jahren aus Köln in dieses Stift kam, viele Hymnen dichtete und eine Erklärung des Hohenliedes schrieb. Die Herz-Jesu-Verehrung blühte im Prämonstratenserorden, und das vom Seligen verfaßte Lied „Summi regis cor aveto“, „Laß mich, Gotteshertz, dir singen“, ist nicht bloß das älteste Herz-Jesu-Lied in Deutschland, sondern in der ganzen katholischen Welt. Zum Erzbistum Trier gehörte seit 1138 die Zisterzienserabtei Himmerod mit reichhaltiger Bibliothek. Von hier ließen sich (1189) Mönche in Heisterbach nieder. Im Laufe der Zeit entstanden Abteien in Marienstadt und Porcetum, Männerklöster in Bottenbroich, Flerzheim, Grevenbroich, Marienwald. Die strenge Beschränkung der Studien in den Klöstern durch den hl. Bernhard, den hl. Bruno und Norbert hatte um die Mitte des 12. Jahrhunderts den großen Nachteil¹, daß man ohne erfolgreiche Beschäftigung in den Missionen oder in körperlicher Arbeit die geistlichen Übungen (Psalmen und Lektüre) derart häufen mußte, daß sie leicht

¹ Berlière OSB, l'ordre monastique, S. 251.

Widerwillen weckten. Um die gleiche Zeit gestalteten sich zum erstenmal mit reger geistiger Tätigkeit die Städte zu juridischen Körperschaften. Auf die strebsame Jugend haben diese neuen geistigen Mittelpunkte große Anziehungskraft ausgeübt. Fast alle strömten den Städten zu, die alten Benediktinerklöster entvölkerten sich. Ein Kölner Cäsarius (1170—1240) hatte in der Vaterstadt in der Stiftsschule zum hl. Andreas seine Erziehung und wissenschaftliche Ausbildung erhalten. 1190 wurde er Mönch in Heisterbach und hinterließ in zahlreichen Schriften, in denen das Wunderbare eine große Rolle spielt, kostbare Erinnerungen an seine Zeit. Damals unterschied man noch nicht wie heute rein dogmatische, exegetische, erbauliche Schriften: alles war in lebendiger Darstellung mit aszetischen Gedanken durchwürzt. Trotzdem wußte man gegen Irrungen und falsche Lehren entschieden Stellung zu nehmen. Gegen den Sektierer Tanchelm, der die Gültigkeit der Sakramente wie ehemals die Donatisten von der Würdigkeit des Spenders abhängig machte, schritt 1112 der Kölner Erzbischof Friedrich I. ein, und der hl. Norbert wußte den häretischen Einfluß vollends zu brechen. Gegen die Katharer und Apostoliker in Köln, Frankreich und Belgien schrieb auf Anregung des Abtes Eberwin von Steinfeld der hl. Bernhard selbst. Bis zur ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts war durch die von Papst Gregor VII. eingeleitete und von den rheinischen Heiligen Bruno und Norbert fortgesetzte Reform eine große sittliche Höhe erreicht, die an den Kölner Oberhirten Bruno I, Heribert und Anno II. eine feste Stütze hatte. Das heilige Meßopfer bildete den Mittelpunkt des gesamten Kultus. Als zur Bestätigung der Wahl Ottos IV. (1198—1215) Kardinal Wido von Präneste nach Köln kam, führte er auch hier den Brauch ein, daß nach der heiligen Wandlung die Hostie emporgehoben, mit der Schelle ein Zeichen gegeben werde und das Volk niederknie und anbete. Die heilige Kommunion wurde noch unter beiden Gestalten gereicht. Worte des seligen Albertus¹ Magnus lassen darauf schließen, daß man für die heilige Ölung eine indikative Formel gebrauchte. Der Subdiakon durfte seit der

¹ Inungo te oleo s.

Mitte des 12. Jahrhunderts eine kirchliche Jurisdiktion ausüben und galt daraufhin als Träger einer höheren Weihe. Bei der Spendung des Bußsakramentes wurden noch sehr schwere Bußen auferlegt. 1227 verordnete eine Synode zu Trier, daß der Priester an einem öffentlichen Orte die Beichte hören und diejenigen lossprechen solle, welche das Versprechen geben, Buße zu tun. Gemeinsam gingen 1233 die Erzbischöfe von Köln, Mainz und Trier gegen Konrad von Marburg vor, der die Häresie der Katharer und ähnlicher Sekten selbständig bekämpfte. 860 waren die Bistümer Bremen, Hamburg vom Kölner Metropolitanverband gelöst worden, dadurch ging vielfach der Missionseifer im rheinischen Lande zurück. Er war durch diese angrenzenden Missionssprengel rege gehalten worden.

3. Platonisch-augustinische Unterlage für die Lehre über den historischen und eucharistischen Christus.

Der Eifer des hl. Bernhard für Beschränkung der Studien bei den von ihm beeinflussten Benediktinerklöstern hing mit den christologischen Problemen der Zeit zusammen. Gilbert (1076—1154) und Abälard (1079—1142) suchen das Geheimnis der Menschwerdung nach Art des Anselm von Canterbury mit der vom Glauben erleuchteten und geführten Vernunft zu durchdringen. Als Werkzeug nahm Gilbert den starren platonischen Realismus, demzufolge absolutes und endliches Sein zueinander in einem derartigen Gegensatz stehen, daß ein Gottmensch unmöglich ist. Den Ausgang für Abälard bildeten die zwei Wahrheiten: a) Unveränderlichkeit Gottes und b) wahre geschichtliche, darum veränderliche Menschennatur Christi. Auch diese Problemstellung führte in Wirrnisse hinein. Durch Wilhelm von St. Thierry wurden ziemlich systematisch die Streitsätze formuliert. Rupert von Deutz hat selbständig zu diesen Schwierigkeiten Stellung genommen. Petrus Lombardus nahm sie in seinen Sentenzenkommentar auf. In diesem mittelalterlichen Schulbuch kamen sie von Meister zu Meister, bis sie in der Hochscholastik mit Zuhilfenahme aristotelischer Philosophie in Köln durch Albertus und Thomas eine befriedigende Lösung fanden. Neben der Person

Christi stand die Lehre von der Eucharistie im Mittelpunkt des theologischen Interesses. Bald bildete das Verhältnis des historischen zum eucharistischen Christus den Gegenstand lebhafter Erörterung. Ausgehend wie St. Bernhard in seiner neuen Frömmigkeit von der menschlichen Natur des Heilandes fragte Berengar (1000—1088) von Tours¹: „Wie kann der wirkliche Leib Christi, der im Himmel ist, zugleich an verschiedenen Orten (eucharistisch) gegenwärtig sein?“ Auch Lanfrank (1010—1089, MSL 150), der den Berengar bekämpfte, stand, ohne klaren Bescheid zu geben, mitten in augustinischer Gedankenwelt, in Guitmund (1090) von Aversa (MSL 180, 793 C) fand man sich mit einem *corpus spirituale* Christi ab. Für diese Fragestellung gab Rupert von Deutz schon eine gangbare Antwort, nur konnte er mit seiner Terminologie und Philosophie noch nicht wie im 13. Jahrhundert klar faßliche Beweismittel² darbieten. „Die Substanz des Brotes und Weines hat von Anfang an (bei der Schöpfung) die Bestimmung, in Christi Fleisch und Blut verwandelt zu werden. Die Typen des Alten Testamentes waren Vorbilder und Figuren dieser Wirklichkeit; sind sie aber Figuren der Wirklichkeit, so heben sie die Wirklichkeit der substanziellen Gegenwart nicht auf, sondern die Gegenwart hebt die Figur in sich auf. Der wörtliche Sinn der Worte Christi: Dies ist mein Leib, schließt die sinnliche Vorstellung der Juden aus; es bleibt aber die getreue Bedeutung, daß das Brot in die wahre Substanz des Leibes durch göttliche Allmacht verwandelt wird.“ — Auch aus dieser knappen Skizze dürfte hervorgehen, wie die Theologie überall dem affektiven Interesse für die Person Christi in der historischen Erscheinung und im Altarssakrament folgt. Bald stürmt sie keck vorwärts (Eriugena, Abälard), auf die gesunde Vernunft gestützt, aber ohne rechtes Augenmaß für die Größe und Eigenart des Heilandes und gerät in Irrtümer, bald betont sie die Ehrfurcht, die Unnahbarkeit der Gottheit auch in Christus so stark (Bernhard), daß dem natürlichen Verstande an sich gangbare und durchaus erlaubte Wege verschlossen werden. Um zu der

¹ *De sacra coena.*, ed. Vischer 1834, S. 199.

² *Komment.* in Jo, Kap. V, I, VI, p. 318, T. II.

goldenen Mitte zu kommen, mußten die theologischen Werkzeuge vermehrt und verfeinert werden. Mit augustinischem Platonismus und dionysischer Mystik allein ließ sich zu manchem Problem kein Zugang öffnen. In langsamer, schwieriger Kleinarbeit vollzieht sich ein neuer großer Aufstieg. Außer den erwähnten Söhnen des Kölner hl. Bruno und des Xantener hl. Norbert beteiligten sich zwei große religiöse Familien an der theologischen Arbeit, Benediktiner und regulierte Chorherren des hl. Augustin. Erstere verfolgen praktisch und affektiv ihr Ziel und halten die Vernunft streng im Zaum, die Chorherren geben der natürlichen Untersuchung Raum, halten aber auch zaghaft verständig zurück, wie es der Gegenstand seiner Natur nach verlangt (1133—1141, Hugo von St. Viktor aus dem gräflichen Geschlecht von Blankenburg am Harz). Begreiflicherweise bilden Lehrer und Schüler der Domschulen nicht so fest geschlossene geistige Einheiten; sie geraten einzeln bald in die eine, bald in die andere Strömung der religiösen Familien hinein.



II. Schulen in Städten.

1. Anbahnung der Kölner Universität durch Dominikaner und Franziskaner.

Mit Papst Innozenz III (1198—1216) und Engelbert I., Erzbischof von Köln (1216—1225) beginnt eine neue Zeit. Die geistige Macht steht in Rom und in Köln im Zenith. Der theologische Fortschritt kommt fortan unter den Gesichtspunkt der Städteentwicklung. Köln, Aachen, Trier, Mainz sind die ältesten Städte Deutschlands, ihr Ursprung geht auf das Römerreich zurück, Aachen erlangte allerdings seine Bedeutung durch Karl den Großen. Im gesamten Deutschland entfalten sich erst im 12. Jahrhundert die Städte. Gewerbe und Handel blühen auf. Der Großgrundbesitz ist nicht mehr allein der bestimmende Faktor für Wirtschaft und geistige Entwicklung. Im Gegensatz zu Frankreich, Flandern und Spanien stellten sich die deutschen Kaiser, zunächst die Staufer, durch den Kampf mit der mächtigen Lombardei feindlich zu der aufstrebenden Macht der Städte. Barbarossa und alle seine Nachfolger stützten sich auf den Feudaladel, d. h. auf das in seiner Macht stetig sinkende Element. Wie auf allen anderen geistigen Gebieten, so zeigte sich auch bei der Theologie, daß jeder weitere Fortschritt mehr und mehr aus den Städten komme. Schon die regulierten Chorherren von St. Viktor lehnten sich an die Großstadt Paris an, als sie im Gegensatz zu den Verdikten des hl. Bernhard den Symbolismus des Plato zur Unterlage nahmen, in dieser Methode dem hl. Augustin und dem Dionysius Areopagita folgten und hierdurch die spätere Scholastik anbahnten. Da entstanden unter Innozenz III. zwei neue Ordensfamilien, die als Bettelorden grundsätzlich auf Grund und Boden verzichteten und schon durch diese neue Armut den Städten zugewiesen wurden. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts hatten sich zuerst in Paris die Lehrer der verschiedenen Disziplinen zu einer Korporation (Universitas) zusammengeschlossen. Diese „Universitas“ erhielt die Bestätigung vom Heiligen Stuhl, staatliche Anerkennung, Privilegien, eigene Verfassung und Gerichtsbarkeit. Spontan um dieselbe Zeit kam es zur „Universität“ in Bologna,

Salerno, Reggio, Modena, Vicenza, Padua, Vercelli, Orleans, Angers, Oxford und Cambridge; dann stieg die Bewegung immer mehr an, so daß es bis 1400 schon 46 Hochschulen gab. Auch die rheinischen Städte wurden von dieser Strömung erfaßt. Söhne des hl. Dominikus und des hl. Franziskus, die auf großen Universitäten ihre theologische Ausbildung bekommen hatten oder dort als berühmte Lehrer tätig gewesen waren, kamen in die bedeutende Stadt Köln und ließen sich als Lehrer nieder. Viele Schüler strömten herzu und ein ganz, neuer Studienbetrieb setzte ein. Beide religiöse Familien waren wieder in sich selbständig. Die Dominikaner lehnten an Paris an, übernahmen von dort das Meßformular und das Brevier, umgekehrt die Franziskaner von Rom. Franziskus ist affektiv, und in seinen großen Söhnen Bonaventura, Alexander Halensis, Duns Skotus verwischte sich niemals dieser Grundzug des Stammhalters in seiner liebenswürdigen gewinnenden Art; aber es sind auch alle inneren Sinne denkbarst aufgeschlossen für nüchterne Untersuchung und hohe Spekulation. Duns Skotus, einer der glänzendsten Vertreter dieser Schule, hatte sich in Köln niedergelassen und dort sein Grab gefunden. Ganz im Gegensatz zum gemütsreichen, poesievollen Franziskus setzte Dominikus den Verstand als höchste geistige Fähigkeit von vorneherein prinzipiell in den Vollbesitz all seiner Rechte. Nichts dem Verstande Zugängliches kann dem Glauben, der übernatürlichen Wahrheit Eintrag tun, weil Natur und Übernatur der gleichen Quelle entspringen. Mit einer Wißbegier, die keine Grenzen kennt, wendet Albertus Magnus diese Grundsätze an. Auf mühsame Vorarbeiten gestützt, führt der Meister seinen genialen Schüler Thomas von Aquin zu einer Synthese des damaligen Wissens, die in lichter Klarheit und in ragender Höhe den Domen gleicht, die gerade um diese Zeit im Plane entworfen wurden. Ein freundliches Geschick hat es so gefügt, daß Thomas seine Lehrjahre, Albertus den größten Teil seines Lebens und Skotus das Ende seiner Wirksamkeit im großen, heiligen Köln verbrachte.

2. Konkrete Beispiele der Lehrweise: unbefleckte Empfängnis und Primat Petri.

Doch greifen wir aus der berühmten geistigen Werkstatt ein Juwel heraus. Die Bürger hatten von altersher eine große Verehrung zur allerseligsten Jungfrau. Die gelehrte Franziskanerriehtung nahm affektiv und aus ureigenster Initiative den gleichen Weg. In der Liebe liegt eine intuitive Kraft, die eine Wahrheit ahnt, aber oft nicht sofort vollgültig für andere dartun kann. Man hatte Maria dogmatisch in ihrer Mutterwürde gefeiert und daraus den Schluß gezogen, daß mit diesem hehren Charakter jede persönliche Schuld unvereinbar sei. Was lag näher, als zu folgern: „Widerstrebt die aktuelle Sünde, dann auch die, welche mit der Natur weitergegeben wird, d. h. die sogenannte Erbsünde; Maria ist daher ohne Erbsünde empfangen!“ Doch nun setzt die nüchterne und, ich füge hinzu, die berechtigte Kritik des Albertus und des Thomas ein. Es ist richtig, so sagen sie, daß man aus der Mutterwürde gerade so die Freiheit von der Sünde der Natur folgert wie bisher die Abwesenheit (läßlicher und schwerer) persönlicher Schuld; allein, um zu einer sicheren theologischen Wahrheit zu kommen, genügt es nicht, daß sich die Schlußfolgerung in sich bewährt. Die neu gefundene Wahrheit darf auch anderen sicheren Erkenntnissen nicht widersprechen. Es ist aber Glaubenssatz, daß Christus alle Menschen erlöst hat, Maria nicht ausgenommen; unter „Erlösen“ versteht man aber ein Losmachen von der Sünde. Auch Maria ist von der Sünde erlöst worden. — Von der Liebe geleitet, aber auch auf feinsinnige Verstandesschärfe gestützt, greift nun der Franziskaner Scotus ein: „Gewiß, auch Maria soll der Erlösung durch Christus wirklich unterstehen“, aber es muß auch die andere Wahrheit Geltung haben, „sie ist ohne Erbsünde empfangen“. Daher wird es einen Weg geben, der uns zeigt, wie die persönliche Erlösung Mariens und ihre Freiheit von der Erbsünde miteinander vereinbar sind. Nun geht Scotus, fein meißeind wie die Künstler am Dom, von neuem an die Arbeit. Er spaltet den Begriff Sünde in zwei Teile, in das „debitum peccati“ und das „peccatum contractum“. Zunächst das Debitum: Maria müßte wirklich ihrer physischen

Abstammung nach in die Erbschuld hineingeraten; aber ein äußeres Hindernis stellt sich in den Weg. So bereitwillig Skotus zugibt, daß auch Maria in das große, alles umspannende Gesetz der Erbschuld hineingehört, so entschieden bestreitet er, daß sie auch nur für einen Augenblick der Erbschuld wirklich unterstellt gewesen sei. Nun geht er einen Schritt weiter, nimmt den Begriff „Erlösung durch Christus“ vor und meißelt und spaltet von neuem: „Christus erlöst, wenn er eine Schuld, der die Menschen verfallen sind, von ihnen nimmt“; so ist es für gewöhnlich der Fall. Christus kann aber auch wirklich erlösen, indem er von jemand eine Schuld fernhält, in die er ohne besonderes Eingreifen Gottes unfehlbar hineingeraten würde. Um diese außergewöhnliche Art anzunehmen, müssen allerdings besondere Gründe bestimmend sein. In dem „voll der Gnade“ und in der „Muttergotteswürde“ ist die Ausnahme von der Regel hinreichend begründet. Maria würde daher, sich selbst überlassen, der Erbsünde verfallen; ihre Abstammung von Adam fordert das Hinabgezogenwerden in die Sünde wie bei jedem anderen Menschen; aber die erlösende Kraft Christi hält die Auserwählte über dem Abgrund und bewahrt sie vor dem Sinken¹. Denkt man an die geschlossene Dominikanerphalanx zurück, die dem Skotus mit klarer, scharfer Beweisführung gegenüberstand, dann hat die sichere Lösung, die er brachte, etwas Geniales an sich. In Köln findet sich daraufhin das Fest der unbefleckten Empfängnis auf Wunsch des Volkes und auf oberhirtliche Verfügung hin schon in dieser frühen Zeit. Als Ferdinand II. (1619—1637) alle deutschen Bischöfe anging, diesen Ehrentitel Mariens durch ein öffentliches Fest zu feiern, hat der Kölner Erzbischof Ferdinand (1612—1650) die längst bestehende Feier nur noch erhöht. Albertus und Thomas haben aber mit ihrer festen Gegnerschaft sehr viel zur theologischen Klarheit beigetragen. Eine bedingungslose Freiheit Mariens von jeder Art von Sünde, ohne ihre Abhängigkeit von Christus als ihrem Erlöser klarzustellen, wäre eine theologische Irrung gewesen. Erst durch den festen Widerstand schälte sich nach und nach die volle Wahrheit heraus.

¹ Scotus in III Sent., dist. 3, q. 1.

Das begeisterte Volk und glaubensinnige Söhne des hl. Franz von Assisi steuerten gemeinsam mit voller Kraft dem ersehnten Ziele zu; kühl und nüchtern hemmten und bremsten Vertreter der Dominikanerschule die sonst vielleicht zu eilige Fahrt und gaben ihr gerade dadurch die gute Richtung, um das Ziel ohne Irrweg zu erreichen. Wirklicher Gegenstand des Glaubens wurde der Inhalt des Festes nicht durch die geistvolle Begründung des Skotus, sondern einzig und allein durch die Lehrentscheidung der Kirche. — In welchem Verhältnis steht unser Glaube an eine neu auftauchende Lehre zu Gott, zu den Aposteln und zur Kirche? Keine Wahrheit kann Gegenstand unseres übernatürlichen göttlichen Glaubens werden, wenn sie nicht wahrhaft und wirklich von Gott geoffenbart ist. Diese Offenbarung bietet zwei verschiedene Gesichtspunkte dar: den Inhalt, der von Gott auf die Apostel und von diesen auf die Kirche übergeht, ferner die Formulierung und Darlegung dieses Inhaltes durch die Apostel und durch die Kirche. Die Apostel überragen die Autorität der Kirche, sofern sie Träger neuer Offenbarungen waren. Die Kirche ist weder wie Gott Quelle und Urheberin neuer Wahrheiten, noch ist sie wie die einzelnen Apostel unmittelbares Organ Gottes zur Übermittlung neuer Offenbarung; sie hat aber ein dogmatisches Lehramt, kraft dessen sie nicht nur den gesamten Glaubensinhalt treu bewahrt, sondern auch neue Erklärungen vorlegt. Das hat sie in bezug auf die „unbefleckte Empfängnis“ getan. Die Autorität einer solchen kirchlichen Entscheidung ist eine göttliche, weil sie unter Mitwirkung des Heiligen Geistes zustande kommt. Auch ein Apostel, z. B. der hl. Paulus, hatte in der bloßen Erklärung des den ersten Christen von allen Aposteln gebotenen Glaubensinhaltes keine höhere Auktorität als die Kirche heute und ehemals, weil diese reine göttliche Autorität keine Grade zuläßt. Die Kirche ist also nicht wie die Apostel Organ und Trägerin neuer Offenbarungen, sie bewahrt das überkommene Erbe rein und unverfälscht, ohne Minderung und ohne Zutat. Gibt sie aber, wie in der vorliegenden Definition, eine neue Erklärung, so sagt sie hiermit, daß die Lehre wenigstens implicite in der göttlichen Offenbarung enthalten ist. Diese Lehrentscheidung stützt

sich auf unmittelbaren Beistand des Heiligen Geistes. Ehe sie aber zustandekommt, wird in untersuchender theologischer Arbeit dargetan, wie die neue Erklärung mit dem bisherigen Glaubensinhalt zusammenhängt. Duns Skotus war für das vorliegende Dogma der Pionier, der die Wege zur Offenbarung freilegte. Diese Entfaltung der Lehre ist ein wirklicher Fortschritt der Kirche in Erkenntnis des Glaubensinhaltes. Sieht man von den Aposteln selbst ab, so darf man füglich sagen, für die Urkirche waren manche unserer Dogmen noch verhüllt, ihr waren nur diejenigen Lehren geläufig, aus denen die spätere theologische Arbeit die neuen Erkenntnisse abgeleitet hat, bis sie durch kirchliche Entscheidung zu definierter Wahrheit erhoben wurden. Es genügt, daß die neuen Lehren implicite in der Offenbarung enthalten waren.

Der katholischen Lehre kommt daher ein Doppelcharakter zu, der zwar gegensätzlich klingt, aber sich zu harmonischer Einheit zusammenschließt. Sie hat das Merkmal der Unveränderlichkeit und zugleich das eines steten Fortschritts. Das fortschrittliche Moment ist nicht etwa auf die kirchliche Disziplin zu beschränken; nein, es ist in einem ganz besonderen Sinne der christlichen Lehre selbst eigen. Versuchen wir uns die beiden Elemente klarzumachen. Nachdem Gott durch die Apostel der Kirche die Heilige Schrift und die Tradition als Glaubensgut überwiesen hatte, besaß die Kirche eine Reihe geoffenbarter Wahrheiten und eine göttlich autorisierte Darlegung dieser Wahrheiten in geschriebenem Wort und in mündlicher Rede, sie war Hüterin eines geoffenbarten Inhaltes und Verwalterin der göttlichen Fassung dieses Inhaltes. Um der Unveränderlichkeit und Unversehrtheit keinen Eintrag zu tun, müssen Inhalt und Fassung dem Wesen nach treu behütet und unversehrt bewahrt werden. Soll aber auch Entfaltung möglich sein, soll es noch wirklichen Fortschritt geben, so muß nicht nur in Worten, sondern auch sachlich etwas Neues dazukommen, das aber dem gegebenen Inhalt und seiner Fassung wieder gleichartig bleibt. Geht man auf den ersten Ausgangspunkt zurück, und fragt man, wo kann der Fortschritt oder die Entfaltung einsetzen, so lautet die Antwort: Die Weiterentwicklung ist nur auf zweierlei Art denkbar,

entweder 1. durch Vermehrung des Inhaltes um neue Wahrheiten oder 2. durch eine erweiterte Darlegung und neue Fassung des vorhandenen Inhaltes. Nun ist seit dem Tode der Apostel der Offenbarungsinhalt abgeschlossen, es gibt keine neuen, für die ganze Menschheit bestimmten Lehr-Offenbarungen mehr, eine Erweiterung nach Nr. 1 bleibt daher ausgeschlossen. Soll daher die Kirche nicht bloß Hüterin, sondern mit göttlicher Auktorität ausgerüstete Erklärerin des Glaubensgutes sein, so ist in Nr. 2 das Moment der Entfaltung und des Fortschrittes zu suchen. Es ist wieder nicht eine rein natürliche Entwicklung, wie wenn Philosophen ein spekulatives System weiter ausbauen. Auf Grund vorhergehender theologischer Arbeit erklärt die Kirche mit göttlicher Auktorität, daß eine Lehre in neuer Fassung implicite in der Offenbarung enthalten war und nunmehr als Glaubensgut zu werten ist. In dieser feierlichen und amtlichen Erklärung liegt etwas wirklich Neues, wenn man damit die Darlegungen und Aussagen der ersten Kirche oder auch späterer christlicher Jahrhunderte vergleicht. Stellt man daher noch einmal das Moment der „Unveränderlichkeit“ und das des „Fortschritts“ nebeneinander, so kann man sagen: die Kirche kann in ihrer lehramtlichen Tätigkeit nie feierlich eine Doktrin als geoffenbart hinstellen, die nicht zu dem den Aposteln überwiesenen Inhalt gehört hätte. In der äußeren Darlegung dieses Glaubensinhaltes geht sie aber in jahrhundertelanger Tätigkeit weit über die mündlichen und schriftlichen Darbietungen der Apostel hinaus. Der außerordentliche Beistand des Heiligen Geistes garantiert diesem Fortschritt das treue Festhalten an dem ursprünglich von Gott zugewiesenen Glaubensgut. Die geistige theologische Arbeit ist in diesem Prozeß der Entfaltung ein menschliches Instrument, das dem Irrtum zugänglich ist; auch die Kirche selbst in ihrer ordentlichen und feierlichen Lehrweise ist nur ein Instrument; aber sie ist dabei durch göttlichen Beistand geschützt, der sie unfehlbar macht. Es ist der Heilige Geist selbst, der sich der Kirche als Werkzeug bedient, um den zuerst gegebenen Lehrinhalt treu festzuhalten und durch neue Entscheidungen zu entfalten. Das Blickfeld für den Fortschritt dehnt sich so weit aus, daß es kaum eine Wahrheit gibt,

die streng zur katholischen Lehre gehört, die nicht zum definierten Dogma erhoben werden könnte. Alle diese Fragen beschäftigen im Keime schon die Kölner¹ Theologen. Die dogmengeschichtliche Entwicklung der Lehre von der „unbefleckten Empfängnis“ ist, abgesehen von dem Kampf der Franziskanerschule gegen die Dominikaner, verhältnismäßig einfach verlaufen. Die Frage über die „Gültigkeit der Sakramente“, welche von Häretikern, Schismatikern und Simonisten gespendet werden, hat dagegen nicht nur zur Zeit des hl. Cyprian, sondern das ganze Mittelalter hindurch, namentlich unter Gregor VII., die Theologen in Spannung gehalten. Ganz wichtige Lebensinteressen standen in Frage und legten oft gegensätzliche Lösungen² nahe. Jeder Priester und Bischof ist bevorzugter Spender der heiligen Sakramente, durch die den Gläubigen die Gnaden zufließen; stellt sich nun dieser Gesandte der Kirche zu Gott und der Kirche in diametralen Gegensatz, kann er da noch ordentlicher Gnadenspender bleiben? Wir antworten mit Augustin und seit dem 13. Jahrhundert allgemein: Er darf kein einziges Sakrament spenden; tut er es unerlaubterweise doch, so ist die Spendung gültig, wenn nicht besondere Umstände, z. B. fehlende Jurisdiktion fürs Bußsakrament die Invalidität bedingen.

Es begreift sich wegen der praktischen Folgen, daß der Kampf am lebhaftesten entbrannte, wenn es sich um Priester- und Bischofsweihe handelte. „Simonistische Prälaten spenden kein einziges Sakrament gültig“, riefen in bitterem Kampf viele Kluniazenser im Dienste der großen kirchlichen Reform unter Gregor VII. Das Wort wirkte wie Scheidewasser und trennte Hirten und Herde, inhaltlich war es aber doch irrig. Ähnlich hatte auch Cyprian in heiligem Übereifer gegen die Häretikertaufen gesprochen. Der Bischofsweihe steht der Jurisdiktionsbereich des Papstes nahe. Der Heilige Geist

¹ Thomas 2a, 2ae, q. 11 a. 1.

² Summa Coloniensis Cod. Bamberg. D. II. 17, z. B. S. 107: ‚de sacerdote vero catholico sed excommunicato utrum (eucharistiam) conficere possit, non est auctoritatibus perspicuum‘... ‚Haereticis alia sive dignitatis sive necessitatis sacramenta concedantur, sed sacramentum misse, propter nunc positas auctoritates eis adimatur‘.

leitet die Kirche¹ durch zahlreiche Bischöfe und Priester. Bei der Vielheit der Organe wird diese Leitung erst einheitlich und geordnet, wenn die Ausübung der priesterlichen Gewalt und die Übertragung der Hirtengewalt an eine bestimmte Satzung gebunden ist und einer einheitlichen Führung untersteht. Die Kirche ist als Braut Christi ein lebendiger Organismus. Die priesterlichen Organe scheiden sich nicht nur von den Laien ab, sondern sie schliessen sich auch unter einem Haupte zusammen, dem alles untersteht. In diesem Haupte gibt sich die Einheit der Kirche sichtbar kund, in ihm wirkt in besonderer Weise der Heilige Geist, der den ganzen übernatürlichen Organismus beseelt und alle seine vielgestaltigen Kräfte zu einheitlicher, harmonischer Tätigkeit führt. In dem einen Hohenpriester, der das Haupt bildet, ist die Fülle der Hirtengewalt niedergelegt; die ganze Herde, Priester und Bischöfe mit einbegriffen, sind ihm untergeben. Alle anderen können nur in Verbindung mit ihm Hirtengewalt erlangen, alle verhalten sich zu ihm wie die Wasser zur Quelle, die Strahlen zur Sonne, wie die Äste zum Baum; er ist das Fundament, auf dem alles ruht. Nicht die Kirche setzt diesen Mittelpunkt aus sich heraus, als Grundfeste trägt er die Kirche. Durch ihn ruht sie auf Christus und dem Heiligen Geiste, und nur in ihm besitzt sie den Gottmenschen als ihr regierendes Haupt mit seiner Hirtengewalt. Gerade im Papsttum spiegelt sich daher der übernatürliche, geheimnisvolle Charakter der Kirche wieder. Mit wunderbarer Fruchtbarkeit wohnt der Heilige Geist im Priestertum, um durch dasselbe die Gnaden zu spenden. In dem Hauptträger der Hirtengewalt wohnt er so, daß er von da aus die ganze Herde in der Einheit des Glaubens und der Liebe zusammenschließt und durch ihn dem Gebäude Einheit und Festigkeit verleiht. In allen Fragen des Glaubens und der Sitte muß die oberste Hirtengewalt unfehlbar sein, weil sie sonst die anvertrauten Schafe und Lämmer nicht mit voller Zuverlässigkeit leiten könnte.

Alle Völker und Nationen bilden die e i n e Kirche nicht wegen der großen Zahl der Mitglieder, sondern wegen ihres einheit-

¹ Vgl. Scheeben, *Mysterien des Christentums*, „das Geheimnis der Kirche“.

lichen Verhältnisses zu Christus und dem Heiligen Geiste. Diese Einheit kommt im äußeren Organismus durch die Abhängigkeit aller von dem Inhaber der obersten Hirtengewalt zum Ausdruck. Durch doppelte Einigung der vielen bildet sich die Braut Christi: nach innen sind sie zusammengeschlossen durch Christus und den Heiligen Geist, nach außen durch den sichtbaren Stellvertreter beider. Eine bloße Unfehlbarkeit der ganzen Kirche oder aller Bischöfe zusammengenommen, wäre ein künstlicher Behelf; es fehlte in der Kirche ein Organ, um jene Übereinstimmung der Gläubigen, wo sie nicht vorhanden ist, zu erzeugen. Eine Entscheidung des Papstes wäre nur ein offizielles Zeugnis, daß die Übereinstimmung der Gläubigen vorhanden ist, sein Glaube wäre nicht das Fundament, er würde vielmehr von der Gesamtheit getragen. Alle diese gerade im 13. Jahrhundert hell aufleuchtenden Lehren werden im Laufe der nun kommenden Zeiten verdunkelt durch Kämpfe der Bischöfe gegen ihr Oberhaupt, durch Grenzstreit und Zwist zwischen päpstlicher und kaiserlicher oder königlicher Gewalt. Es ist, als senkten sich schwere Nebel um die ragende Höhe des Stellvertreters Christi durch die Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon (1309), durch das sich daran anschließende große Schisma (1378) und durch die Konzilien von Konstanz (1414) und von Basel (1431). Alle entstandenen Risse und Brüche wurden durch die Reformation vertieft und dauernd ausgestaltet. Der häßliche Grundsatz *cujus regio ejus religio* machte alle Landesherren und Städte zu Päpsten in ihrem Gebiet, bis im 19. Jahrhundert der dritte Stand sich gegen diese Tyrannei auflehnte und 1870 in der definierten päpstlichen Unfehlbarkeit nicht nur eine klare, objektive Orientierungslinie, sondern auch ein Bollwerk persönlicher Gewissensfreiheit erkannte. Die kirchliche Lehrentwicklung geht nicht ununterbrochen aufwärts bis zum Dogma der Unfehlbarkeit. Man kann diese Entfaltung nicht vergleichen mit der der „unbefleckten Empfängnis“. Dies Geheimnis griff nicht ins praktische Leben ein; als Parallele zur Unfehlbarkeit dürfte sich eher die Gültigkeit der Bischofsweihe eignen mit allen Kämpfen, die darum im Orient und im Abendland geführt worden sind: in Afrika unter Augustin,

bei den Angelsachsen unter dem griechischen Legaten Theodor, in Frankreich unter Bischof Ebo und in ganz Deutschland unter Gregor VII. So war auch der Umfang der päpstlichen Gewalt etwas durchaus Praktisches, das alle geistlichen und weltlichen Herrscher interessierte. Ja, der Fortgang der politischen und kirchlichen Ereignisse legt die Deutung nahe: viele wünschten diese Macht auf ein Mindestmaß beschränkt; aber gerade wo sie das Gewölk am stärksten umdüsterte, brach die Sonne der Erkenntnis plötzlich durch.

3. Einfluß der Schule auf Liturgie und Mystik (Eckhart, Tauler, Seuse).

Mit Eifer wurde auch das Altarssakrament behandelt. Je klarer die Gegenwart Christi in der Gestalt des Brodes formuliert wurde, um so mehr wurde an der bisherigen Anteilnahme des Volkes bei der heiligen Messe aus Gründen der Ehrfurcht geändert. Wohl schon im 11. und 12. Jahrhundert nahm man allgemein statt des gewöhnlichen Brotes, wie es das Volk selbst zur Opferstätte mitbringen konnte, ungesäuertes Brot. Dadurch kamen ungefähr unter Gregor VII. alle unmittelbaren Beiträge der Christen selbst zum heiligen Opfer in Wegfall. Bislang war nach der heiligen Kommunion des Priesters das Brotbrechen, die „Fractio panis“, eine sinnvolle Zeremonie gewesen, die aller Blicke auf sich lenkte: durch die vorsichtig zum voraus geformten und für die Verteilung an die Christen praktischen Münzhostien verlor dieser Ritus seine augenfällige und eindrucksvolle Bedeutung. Gerade der hl. Thomas hat dem Altarssakrament und insbesondere der heiligen Messe seine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Auch die später erfolgende Kelchentziehung gründete sich auf der theologischen Wahrheit, daß der Empfang des heiligen Brotes genügt. Es stellten sich auch bei der Verteilung des heiligen Blutes Schwierigkeiten ein, die leicht die Ehrfurcht beeinträchtigten. Andererseits war das Latein so sehr die Sprache des gebildeten Verkehrs, daß es leicht verstanden wurde. Ohnehin war das Gesamtinteresse der Christen für alles Übernatürliche so hochgehend, daß wir es uns in der religiös verflachten Umgebung unserer Zeit kaum vorstellen können. In diese Zeit

gehört auch die Gründung eines Benediktinerklosters in Köln. Abt Rudolf von Clairvaux verhandelte seit 1227 mit Paris über eine dortige Niederlassung. Gemäß der Charta caritatis durfte er vom Papst nicht einmal eine Ausnahme erbitten. Nichtsdestotrotz ersuchte er Innozenz IV., die vom Orden verbotenen Studien an der Universität, die er selbst für notwendig hielt, zu gestatten. Gern kam der Heilige Vater dem Wunsche entgegen. Das Generalkapitel des Ordens sah die Neuerung, die den Traditionen widersprach, ungern; es konnte aber die vollzogene Tatsache nicht ändern. Außer in Paris, Metz, Bologna, Prag, Ingolstadt wurde auch in Köln ein Haus eröffnet, das den jungen Benediktinern den Besuch der Hochschule ermöglichte. — Die Kölner Universität wurde durch Stiftungsbulle Urbans VI. (1388) gegründet und hatte im ersten Jahre 783, gegen Ende des 15. Jahrhunderts durchschnittlich 2000 Studierende. Der jeweilige Dompropst wurde vom Papst zum Kanzler bestellt, um den unmittelbaren Verkehr mit dem Heiligen Stuhl zu ermöglichen. Eine eigene Gerichtsbarkeit machte die gelehrte Korporation sowohl frei von der Stadt als auch von den erzbischöflichen Beamten. Ehe es aber zu dieser großen Hochschule kam, hatten sich eine Reihe einheimischer Theologen hervorgetan und großen Ruf erlangt. Die Art der Dominikanerschule, dem Verstand die allererste Stelle zuzuweisen, hat, auf rein deutschen Boden verpflanzt im Kampf mit dem rheinischen Gemüt ganz einzige Blüten hervorgebracht in Eckhart, Tauler und Seuse. In der affektiven Schule des hl. Bernhard, des Hugo von St. Viktor, des hl. Franz von Assisi war das Mystische unmittelbar erlebt, es fehlt neben der Erfahrung jede Theorie. Bei Thomas von Aquin steht auch die Mystik ganz unter der gewollten, nicht bloß unter der spontanen Leitung des Verstandes. Bei der Verbindung der Seele mit Gott kommen die subtilsten Fragen zur Sprache über das Wesen Gottes und seine Beziehungen zur christlichen Seele, über die heilige Dreifaltigkeit, über die Vereinigung des Menschen mit der Gottheit durch die Kontemplation. Eckhart ist in seiner Mystik abstrakt wie die Theologie des Dionysius Areopagita. Von einem Grundsatz ausgehend zieht er Folgerung auf Folgerung; alle diese Gedankengänge

wickeln sich ab im Innern der Seele. Es öffnet sich kein helles Fenster in die sonnige Natur, alle niederen Seelenkräfte ziehen sich zusammen und bergen sich in den höheren; diese verzichten wieder auf Energie und Tätigkeit, um Gottes Odem in sich aufzunehmen. Um 1326 war Eckhart Lehrer der Theologie in Köln, er hat für die anhebende mystische Schule den Grund gelegt. Tauler ist der berühmte Prediger im rheinischen Dialekt und ein großer Kenner der menschlichen Seele. Liest man heute seine abstrakte, hochgehende, scholastische Lehre, so muß man über die Kraft seiner Persönlichkeit staunen, die mit diesen gewöhnlicher Denungsweise und Sinnesart entrückten Darlegungen die Zuhörer so gewaltig fesseln konnte. Zuweilen tritt er heraus aus der Welt der Idee und beleuchtet seine Folgerung durch ein Beispiel aus der Umwelt zur Seelenleitung derer, die seinen Worten mit Spannung lauschen. Auf der Verfolgung springt der Hirsch mit dem Hund, der sich in sein Fleisch festgebissen hat, so wild dem nächsten Baum entlang, daß der Schädel des Hundes am Stamm zerschellt. Fliehe auch du in der Versuchung zum heiligen Kreuz, durch diesen heiligen Stamm wird dem Verfolger das Haupt zerschmettert. Wie seltsam nimmt das lebendige Bild sich in der abstrakten Rede¹ aus! Der begeistertste Schüler des Meisters Eckhart in Köln ist der selige Heinrich Seuse. Das Abstrakte und Intellektualistische der Schule gab dem jugendlichen, gemütsreichen Scholaren eine gute Ergänzung zu seinem ganz anders gearteten Innern. In einer seelischen Ekstase sah er die „ewige Weisheit“, sie blieb seine liebevolle Begleiterin durch das arme Erdenleben, in seine Brust zeichnete er die Initialien des Namens Jesu, I H S, das Zeichen, das 1417 der hl. Bernardin von Siena übernahm und später auch auf Ignatius von Loyola überging. Was der jugendliche Heilige über die ewige Weisheit geschrieben hat, wurde im 14. Jahrhundert in ganz Deutschland gelesen. Es kann nur die „Nachfolge Christi“ in bezug auf die allseitige Wirkung damit verglichen werden. Inhaltlich wird das Leiden Christi in realistischer Darstellung geboten, ferner Erwägungen über Sünde, Gericht, Tod und ungefähr hundert Betrachtungen

¹ Der Kölner Surius hat Taulers Werke 1603 lateinisch herausgegeben.

über die Passion. Die romantischen Züge und die strenge Buße einen sich bei Seuse leicht wie bei Franz von Assisi unter dem Gesichtspunkt der Liebe. Wie andere junge Leute pflanzte er den Maibaum. Im Frühjahr sang er seine sehnsuchtsvollen Lieder; aber sie galten keiner irdischen Freundin; er ist Bräutigam in einer mystischen Vermählung und müht sich als Minnesänger und Ritter sein Leben lang für seine Braut. Durch all das Intellektuelle, das er an Eckhart als Schüler bewundert hatte, und das auch auf ihn übergang, bricht in lichten Flammen die Liebe durch. Was Wunder, daß man ihn allenthalben Amandus den Liebenswürdigen¹ nannte. Vergleichen wir noch kurz die deutsche Mystik mit der früheren, und suchen wir sie in ihren Quellen zu erfassen. St. Augustin hat uns die mystische Verbindung seines Geistes mit der ewigen Weisheit dargelegt. Ein hl. Bernhard spricht von geistiger Seelenvermählung mit dem göttlichen Worte. Dionysius Areopagita lehrt auf neuplatonischer Unterlage die Rückkehr der Seele zur göttlichen Einheit. Eckhart und seine Schüler suchen dieser Theorie den pantheistischen Charakter zu nehmen, halten aber an den zwei Leitgedanken fest: „Wir kommen von Gott und kehren zu ihm zurück, wir gehen von ihm aus durch Schöpfung und finden uns zu ihm heim durch Betrachtung“. Die Rückkehr wird vollendet im Himmel, auf Erden kann sie durch mystische Vereinigung eingeleitet werden, diese weist drei charakteristische Eigenschaften auf: 1. Sie vollzieht sich im tiefsten Grund der Seele, nicht in den Fähigkeiten und Kräften; 2. sie läßt zwischen Seele und Gott kein Bindeglied zu; 3. sie löscht gewissermaßen die Unterschiede aus zwischen Gott und Seele, sie ist eine Einigung ohne Unterschiede, so daß sie fast zur Einheit wird. Gerson hat insbesondere gegen diese Einheit der Seele mit Gott Stellung genommen.

4. Innerer Ausbau der Disziplinen an der Universität.

Das ist die rheinische, speziell die Kölner Theologie in ihrer allmählichen Entfaltung und in ihrer höchsten Blüte. Durch

¹ Zu den Mystikern, die vom Meister Eckhart beeinflusst sind, gehört auch Jan van Ruysbroek.

den Kanzler unmittelbar mit dem Papst verbunden, unabhängig von aller staatlichen Beeinflussung und als freie Körperschaft der näheren Umgebung frei gegenübergestellt, hat die Hochschule mit Bienenfleiß das neu herzuströmende Schriftgut des Aristoteles verarbeitet und in genialer Anlage zu einem ganz neuen Aufbau der Theologie verwandt. Was es damals nur an hochstrebenden Menschen gegeben hat, ward von der Strömung erfaßt. Das zeigt sich handgreiflich in dem großen Vertrauen, das der selige Albertus in der Stadt Köln genoß. Er war der Vertreter der Bürger in den zahlreichen Kämpfen mit dem Erzbischof, wenn es galt, zu einem Frieden zu kommen. Neben der spekulativen Richtung wurden auch das Recht und die Geschichte gepflegt. Ein auf das Dekret Gratians sich stützendes Lehrbuch des Kirchenrechts¹ ist selbständig und frei und unterscheidet sich vorteilhaft von anderen Summen, welche bloß den Gratian kommentieren. Bereits 1175 beginnt ein Kanonikus, wegen der steigenden Bedeutung Kölns eine „Königschronik²“ zu schreiben, die bis ins 13. Jahrhundert fortgesetzt wird. Sie ist reich an Aufschlüssen über die zweite Hälfte des 12. und über die ersten Dezennien des 13. Jahrhunderts, teilt öfter Urkunden im Wortlaut mit und hat über sonst unbekannte Dinge wertvolle Berichte herangezogen. Die Lehrvorträge an der Kölner Universität waren ordentliche und außerordentliche, erstere hielten Professoren für Bakalarien und Scholaren zusammen, letztere die niederen Doktoren und Bakalarien für Scholaren allein. Die Vorlesungen behandelten als Hauptgebiete a) die Heilige Schrift im Literalsinn aus der Vulgata mit Berücksichtigung des Urtextes und b) die systematische Theologie nach den vier Büchern der Sentenzen des Petrus Lombardus. Für den zweiten Teil, die eigentliche scholastische Lehre, werden zumeist acht³ Traktate aufgezählt, in die sich drei Professoren teilten; seit dem 17. Jahrhundert kommen noch Moral und Polemik dazu. Durch das Konzil von Vienne (1311) waren für den päpstlichen Hof, für Paris, Oxford,

¹ Summa Coloniensis durch einen Bamberger Codex bekannt.

² Chronica regia Coloniensis.

³ de Deo, de Incarnatione, de Gratia, de Virtutibus theologicis, de Actibus humanis, de Sacramentis, de Justitia, de Jure.

Bologna und Salamanca je zwei Lehrstühle für Hebräisch und Arabisch mit Chaldäisch vorgesehen. Besonders wichtig für die nachfolgenden Kämpfe ist der Umstand, daß die bisherige mittelalterliche Universität sich nur aus den drei Fakultäten Theologie, Medizin und Recht zusammensetzte. Erst durch die schweren Gärungen, welche der Humanismus verursachte, kam die Philologie als vierte Fakultät hinzu und brachte dadurch auch das lange Ringen zu einem friedlichen Abschluß. Die Kölner Hochschule lag vorwiegend in den Händen der Dominikaner. Von 1254 an existieren noch ihre Originalkodizes der Liturgie. Gerade in den hochgehenden Wogen voll Wechsel und Änderung im 14. und 15. Jahrhundert hat die Kölner Universität eine außerordentliche Festigkeit und Gleichmäßigkeit gezeigt. Die Gründe und Ursachen für all die Stürme, die alsbald hereinbrechen sollten, hingen nicht mit den Zuständen des Rheinlandes zusammen. Aber auch anderswo kann man nicht von einem Verfall des Schulwesens sprechen. Das hat Paulsen¹ zahlreichen früheren Aufstellungen gegenüber festgelegt: „Gerade im 14. und 15. Jahrhundert ist die Kultur der eigentlichen Wissenschaften in Deutschland einheimisch geworden; es waren Kleriker, welche sie aus der Fremde holten und in der Heimat anpflanzten und pflegten. Die Bischöfe erwiesen sich überall als eifrige Förderer der Universitäten.“ Sogar in der Medizin waren nur die Chirurgen Laien, für alle inneren Krankheiten kamen gar nicht selten Kleriker in Frage, welche die Universität besucht hatten. Es ist daher nicht verwunderlich, daß Albertus Magnus, der Hauptführer in der Hochscholastik zu Köln, neben der spekulativen Theologie sich gar keinem Wissensgebiet verschloß und Doctor universalis hieß. Allein schon sein größter Schüler, der hl. Thomas, benutzte zwar die Vorarbeiten seines Lehrers, sah aber selbst seine Hauptaufgabe in spekulativer Durchdringung des gewaltigen Materials und in der Zusammenfassung desselben zu einer großen, genialen Synthese. Es ist nun nicht jedem gegeben, wie Albertus auf allen Gebieten selbständig zu arbeiten.

¹ Geschichte des gelehrten Unterrichts, S. 30.

III. Autorität der Schrift gegen die der Kirche.

1. Sinken der päpstlichen und kaiserlichen Macht; die große Pest.

Viele spätere Theologen folgten dem Beispiel des Aquinaten, übernahmen die Vorlagen, wie sie aus der Vorzeit zusammengestellt waren, und begnügten sich mit spekulativer Erörterung. Nach und nach verschwanden im Schulbetrieb viele Väterhandschriften, an denen frühere Generationen sich gebildet hatten. An ihrer Stelle tauchten Quästionen, Traktate, Quodlibeta auf, die alle Väter- und Bibelstellen nur in kurzen Auszügen bringen. Eine extreme Kritik an allem, was die Hochscholastik geleistet hatte, übte Occam (1280—1350) aus dem Franziskanerorden. Mit Ludwig dem Bayer kam er (1349) nach München. Er belebte den Nominalismus des 12. Jahrhunderts und zerstörte die Harmonie zwischen Glauben und Wissen. Das Urteil ist ihm den Motiven nach ein Akt des Willens; auch der letzte Unterschied von Gut und Böse liegt nicht in Gottes Wesenheit begründet, sondern in Gottes Willen. Cartesius ist in der Willenslehre, Kant in seinem Agnostizismus durch ihn antizipiert; Luther ist in der Theologie, besonders in der demokratischen Auffassung der Kirche und der Sündenlehre ganz von ihm abhängig. — Alle Orden und damit alle Vertreter der Ordensschulen hatten sich beim Auftreten der Pest (1349—1350), die Deutschland und fast ganz Europa verhehrte, selbstlos und heroisch in den Dienst der Nächstenliebe gestellt. Ganze Klöster sind damals der Seuche zum Opfer gefallen. Damit war aber vielerorts die frühere gute Lehrtradition vollständig unterbrochen. Die lichtvollen Schriften eines hl. Thomas lagen in wenigen Handschriften geborgen, die längst nicht allen zugänglich waren. Luther z. B. hat von seinen Werken nichts gekannt. Wissen und Kunst sind in ihrer Entfaltung auch sehr stark durch äußere Faktoren bedingt. Mit Kaiser Augustus setzt in Rom eine Blütezeit ein, unter Karl dem Großen und unter Papst Innozenz III. gab es einen besonderen Aufschwung. So wurde die Hochscholastik von der Begeisterung der ganzen damaligen Christenheit getragen. Aber an dem Sachlichen, Verstandesmäßigen ermüdete auch die Menschheit und verlangte nach

Nahrung für Gemüt und Phantasie. Hierdurch wurde die Renaissance als geistige Reaktion ins Leben gerufen. Andererseits büßten leider alle damaligen Autoritäten an Macht und Ansehen ein. Durch die goldene Bulle trennte sich 1356 das Kaisertum vom Papsttum, verlor seine universelle Bedeutung und kam in die Dienstbarkeit des nationalen Gedankens. Beim Papst unterschied man nicht klar und scharf zwischen der rein kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, die seinem Amte wesentlich ist, und seiner äußeren politischen Machtstellung, die auch verlorengehen kann. Sank nun der Stellvertreter Christi als irdischer Fürst, so schloß man irrig auf ein geringeres Maß seiner rein kirchlichen Jurisdiktion. Der Papst verlor nun seine äußerliche universelle Stellung während des Exils in Avignon (1305—1378) durch Abhängigkeit von Frankreich, dann wohl noch mehr durch das abendländische Schisma (1378—1417) und durch die Konzilien von Konstanz (1414 bis 1416) und Basel (1431—1443). Die französische Kirche wurde 1438 durch die pragmatische Sanktion von Bourges tatsächlich vom Heiligen Vater getrennt und in die staatliche Abhängigkeit des Königs gebracht. Durch die Pest und die schwierigen kirchlichen Verhältnisse lebten beim einfachen Manne des Volkes eschatologische Stimmungen auf. Gegen 1198 hatte Abt Joachim von Floris eine zeitgeschichtliche Erklärung der Apokalypse geschrieben, der schon 1244 unter Joachims Namen ein Kommentar zu Jeremias und Isaias beigelegt wurde. Diese Schriften bekunden eine feindselige Gesinnung gegen das Papsttum. 1329 gab Nikolaus von Lyra der Apokalypse vom Anfang bis zum Ende eine fortlaufende, weltgeschichtliche Deutung. Wiclifs Schrift über die letzten Zeiten der Kirche und Luthers Vorrede zur Apokalypse sind ganz von den Ideen Joachims und Lyras beherrscht. Sehr bald schon gilt in der protestantischen Streitliteratur der Papst als Antichrist und das jetzige Rom als Babylon. Sobald mit dem 14. Jahrhundert die Zeiten unruhiger und schwieriger wurden, zeigte es sich, daß die Universitäten nicht ausreichten für die Gesamtbildung des Klerus. Es fehlte an praktischer Einführung in die Seelsorge und vor allem an der Übung eines ernsten, zurückgezogenen Lebens. Es war auch der Abschluß der Studien wenig geregelt. Längst nicht alle Scho-

laren gelangten zur Magistralwürde. Strebte ein Student sie gar nicht an, so konnte er von der Alma Mater scheiden, wann es ihm gut dünkte. Die besten Köpfe standen im Dienst der großen kirchenpolitischen Kämpfe und Fragen und wurden den Studien entzogen.

2. Die öffentliche Stimmung schlägt zugunsten des Humanismus und gegen die Scholastik um.

In den höheren Ständen und namentlich auch an der Universität hub der Kampf an zwischen dem Humanismus und dem bisherigen Lehrsystem, der sehr bald ins Religiöse hinübergriff. Die mittelalterliche Hochschule hatte eine übernatürliche Einstellung. Magistri und Scholaren weihten sich selbstlos den Studien und dem Leben. Die Theologie war Mittelpunkt und Ziel der Gesamtbildung. Der Humanismus verfolgte für gewöhnlich (nicht in jedem einzelnen Vertreter) ein diametral entgegengesetztes Ziel. Er war ganz irdisch gerichtet, pries Tapferkeit, Selbstschätzung, Bürgerstolz, Herrschaft durch Geist und Macht über andere und trug einen Mangel an Wirklichkeitssinn zur Schau, der uns heute heiter stimmt. Langsam kam er aus den reichen Städten Oberitaliens herüber, die sich in Verachtung des Einheimischen und Volkstümlichen großtaten. Die Sehnsucht nach der Schönheit des klassischen Altertums erfüllte mit Ekel an der Gegenwart. Die herbe Gemütsstimmung führte zu einer oft ungerechten Kritik an allem Bestehenden. Wie wir uns in der modernen Zeit in die Hoffnung eines steten Fortschritts, in den Grundsatz des Aufstiegs, der Entwicklung zu Höherem eingelebt hatten, so stand damals jedermann unter dem Banne der Furcht vor einem steten Rückschritt, vor einer dauernden Verschlechterung. Um zum Guten zu gelangen, mußte man die nächstliegende Gegenwart überspringen und auf vergangene Zeiten zurückgreifen. Die Übertragung dieses natürlichen Pessimismus auf das Religiöse mußte zu umstürzenden Lehren führen.

3. Unterschätzung und Überschätzung des Wertes der Heiligen Schrift.

Es dürfte sich verlohnen, solchen Gedankengängen zu folgen. Der hl. Bernhard von Clairvaux hält eine Weihnachtspredigt¹: „Heute sollt ihr es erfahren, daß der Herr kommt“. Der Redner gibt zu, daß dieser Text des Alten Testaments sich nicht unmittelbar auf den Christtag beziehe. „Aber“, sagt er, „wenn die Kirche ihm den Sinn gibt, so übertrifft diese neue Bedeutung die ursprüngliche wie die Erfüllung das Vorbild, das Licht den Schatten, die Herrin die Magd.“ Beim Heiligen ist diese Unterschätzung des Literalsinnes mehr rhetorisch zu nehmen. In mystischen Darlegungen drängt sich dieselbe Wahrnehmung² auf: „Ich will nicht, daß mir dein Wort laut gepredigt oder im Bild gezeichnet oder in der Phantasie vorgestellt werde, sondern daß es mir unter Schweigen eingehaucht . . . werde“. Aber auch dieser Anruf ist rein spekulativ gemeint. Die drei deutschen Mystiker Eckhart, Tauler, Seuse gehen einen Schritt weiter. Auch bei ihnen steht religiös die Heilige Schrift denkbarst hoch. Sie zählt aber doch zu der Kreatur, die man als Geschöpf zurückläßt in der Kontemplation, die mit der Gottheit verbindet. Die Spekulation über das (Verbum Divinum) göttliche Wort drängt immer wieder den Sinn, die Bedeutung des Textes in den Hintergrund. Oft und oft hat der hl. Thomas betont, daß der historische Literalsinn die einzige Quelle ist, aus der die Theologie schöpfen dürfe. Das 16. Jahrhundert hat gezeigt, wie übertriebene Mystik zu religiösem Individualismus und zur Anarchie führt.

4. Landessprachliche Bibeln überall lange vor Luther.

Noch ehe der Humanismus auf das Neue Testament als erste Quelle fürs Christentum in seiner Art hinwies, wurden von 1466—1522 zwanzig vollständige Bibelübersetzungen in Deutschland herausgegeben. Die „Kölner Bibel“ (vor 1500) mahnt im Vorwort den gläubigen Leser, den Heiligen Geist anzurufen, um das heilige Buch zu verstehen und sich zu sichern gegen den bösen Feind. Jakob Faber (Stapulensis 1455—1536)

¹ Hodie sciatis quia veniet Dominus (MSL 183, 94).

² MSL 183, 86.

gab die Heilige Schrift in französischer Übersetzung heraus. Lange vor Luther lehrte er in seinen Kommentaren die Rechtfertigung durch den Glauben allein; in der Heiligen Schrift spreche Christus unmittelbar zum Leser, er wandle sein Herz innerlich um und diene ihm zur Nahrung. Auf Grund eingehender philosophischer (Augustin und griechische Väter) und philologischer Studien hatten in Italien Ficinus Marsilius (1433—1499) und Graf von Mirandola (1463—1494) allseitiges Interesse für das Neue Testament wachgerufen. In England ging die gleiche Bewegung von John Colet (1466—1519) und dem seligen John Fisher (1469—1535) aus. Letzterer war mit Erasmus befreundet, kämpfte gegen Luther an und starb unter Heinrich VIII. den Martertod. Erst Erasmus hatte diese allgemeine europäische Strömung zentralisiert und durch Verbindung mit Papst Leo X. als etwas Berechtigtes hinzustellen gesucht. Daß sie unbewußt nach einer anderen ausschlaggebenden Autorität suchte für das zu Avignon (1305), Pisa (1409), Konstanz (1414) und Basel (1431) zusammengebrochene Vertrauen in die Kirche und ihren obersten Leiter, den Papst, hat der Renaissancepapst Leo X. wohl nicht geahnt. Die Pariser Sorbonne konnte sich das Verhalten Leos nur durch rücksichtsvolle Nachgiebigkeit gegen Erasmus klarmachen, „um ein irrendes Schaf¹ nicht ganz von sich zu stoßen“. Jedenfalls hatte Leo keine Einsicht genommen in die Annotationes, die sich unter dem erasmischen Bibeltext fanden. Zu der Stelle: „Mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht“ (Mt 11, 30), hat Erasmus sein Herz ausgeschüttet. Alles was er sagt über christliche Feste, über die unbefleckte Empfängnis Mariens, über Zereimonien, Messe und Wesenswandlung ist so frivol, oberflächlich und unkirchlich, daß man sich billig über die Geduld der damaligen Christenheit wundern darf. Andererseits fühlten sich alle theologischen Schulen schwer verletzt.

¹ Paternis visceribus pius pastor nutantem oviculam blandis encomiis allicere conatur.

IV. Allgemeine Erhebung gegen die Kirche, die Rheinlande ein Bollwerk gegen die Reformation.

1. Kampf gegen die Kölner Hochschule.

Erasmus läßt sie aufmarschieren als Realisten und Nominalisten, Thomisten und Albertisten, Occamisten und Skotisten, die alle die eine geoffenbarte Wahrheit besäßen und doch miteinander stritten. Schon aus der Zusammenstellung ist ersichtlich, daß er nicht wußte, wie die theologischen Richtungen zueinander standen, und daß er von den kleinen, unwesentlichen Unterschieden gar keine Ahnung hatte. „Skotus, Albertus und noch dümmere Autoren hört man in den Schulen nennen“, schrieb er ärgerlich an Greverade¹. Er hat offenbar kaum eine dieser Größen näher gekannt. Leider hatte er im Kampf gegen die Theologenschulen viele andere oberflächliche Beurteiler auf seiner Seite. Im Namen antiker Schönheit und christlicher Einfachheit protestiert Petrarca gegen die Scholastik und ihre Barbarenschüler. Dem Engel der Schule, dem hl. Thomas, weist Dante einen Ehrenplatz an; aber mit wie viel Schimpf müssen das die ihm gleichzeitigen theologischen Lehrer entgelten; den Glanz des göttlichen Plato haben sie ihm verdüstert und aus dem süßen und milden Aristoteles einen ungestalten, rohen Schriftsteller gemacht! Wie wenig man sich in damaliger Zeit klar war, wohin diese zerstörende negative Kritik führe, geht wohl daraus hervor, daß die beiden englischen Märtyrer, der selige Kardinal John Fisher (1469—1535) und der Kanzler Thomas Morus (1478—1535) mit Erasmus enge freundschaftliche Beziehungen unterhielten. Nur am Rhein war die Stimmung geläutert und fest. Um 1486 wurde zu Mainz das Dekret veröffentlicht, es müsse jedes Buch, das in deutscher Sprache über religiöse Fragen handle, der kirchlichen Zensurbehörde vorgelegt werden. Um das Jahr 1509 brachen die Händel Reuchlins mit den Kölner Theologen aus. Paulsen² hat die Dunkelmännerbriefe ins rechte Licht gesetzt. Das Mittelalter

¹ 18/12. 1500, Allen I, 332.

² Geschichte des gelehrten Unterrichts I, 88.

ist die Barbarei, und jeder, der seine gelehrte Tradition weitergab, war ein Dunkelmann. Dem Humanisten Reuchlin kam aus Bari in Italien ein Franziskaner Pietro Galatino zu Hilfe. Die zwölf Bücherdialoge sind gerichtet an Jakob von Hoogstraeten O. P., Lehrer der Theologie in Köln. Er legt des näheren dar, wie bei Vergleichen zwischen lateinischem, griechischem und hebräischem Text des Alten Testaments der hebräische immer den Vorzug verdiene. Heute hält niemand diese Aufstellung für richtig. Sie bot aber auch für damals nichts Neues. Hatte doch das Konzil von Vienne (1311) Kurse in hebräischer Sprache für viele Universitäten vorgeschrieben. Theodor, Fabritius genannt, später Professor in Wittenberg, lehrte das Hebräische in Köln. Man ersieht aus diesem Vorfall, wie weit der Humanisten Einfluß reichte. Galatino konnte sich auf mehrere Kardinäle und auf das Vorwissen Leos X. berufen. Schaut man aus diesem Streit, in dem man der eigenen großen christlichen Vergangenheit so viel Schimpf antat, hinüber in die Zukunft, so kehrt schon Melanchton¹ für die Einrichtung der Schule wieder auf Aristoteles zurück. Auch Leibniz (1646 bis 1716) ist ganz in aristotelischer Schulung aufgewachsen. Seit dem 17. Jahrhundert ist auch kartesianische² Scholastik in die reformierte Dogmatik des 17. Jahrhunderts aufgenommen worden. Daß allerdings Aristoteles in der Hierarchie der Seinsformen der Materie die unterste Stufe anwies, die Erde trotz der engsten Begrenzung zum Mittelpunkt des Kosmos machte und doch wieder in den für uns räumlichen Himmelsphären die reinen Geister und die Gottheit wohnen ließ, all das, was wir heute so leicht korrigieren, diskreditierte seit der anhebenden Renaissance das ganze System und mit ihm die Scholastik, die keineswegs rein aristotelisch ist in all den großen Autoren. Das Staunen über die Größe des Weltalls, über die neuentdeckten Länder und die damit sich erschließenden Fernsichten war so gewaltig, daß man glaubte, im philosophischen System die Materie zum Ausgangspunkt nehmen zu müssen. Für eine geschichtliche Würdigung der großen philosophischen Ver-

¹ Petersen, Geschichte der aristot. Philosophie im protestantischen Deutschland, 1921.

² Bohatec, Cartesianische Scholastik des 17. Jahrhunderts.

gangenheit fehlte der historische Blick. Kartesius stellte daher Materie und Geist als Zweiteilung der neuen Philosophie einander schroff gegenüber, wurde allen Vorurteilen der Zeitgenossen gerecht und ahnte nicht, wie viele irreführenden Aufstellungen er machte, welche das Altertum und das Mittelalter in jahrhundertelanger Arbeit sicher überwunden hatten. Ein großer Vorgänger, der Trierer Nikolaus von Kues (1401—1464) hatte vor ihm viel glücklicher auf die Mystik des Dionysius Areopagita zurückgegriffen, um die Gegensätze in einer höheren Einheit auszugleichen. Leider blieben seine Anregungen ohne nachhaltige Wirkung auf die unmittelbar folgende Zeit. Jeder neue Philosoph folgte dem ersten Grundsatz der Reformation, im Gegensatz zu aller bisherigen Lehrweise und Tradition möglichst neuklingende Aufstellungen zu bringen und nie dagewesene Systeme zu bauen. Das allseitige Mißtrauen in die bisherige philosophisch und theologisch fest geschlossene Weltanschauung ließ die Geister nicht zur Ruhe kommen. Mit Beginn des 17. Jahrhunderts besuchten adelige und reiche Jünglinge nicht mehr die Universitäten, sondern die Ritterakademien und verursachten dadurch den Verfall der bisherigen Hochschulen. Erst durch die Neugründung der Oppositionsuniversitäten Halle (1694), Göttingen (1737) und Erlangen (1743) kam größere Anpassung an das wirkliche Leben; die von Francke gebotene praktische Frömmigkeit fiel leider sehr bald den Invektiven Voltaires und Friedrichs II. (1750) zum Opfer. Die Schulen in den Staaten der geistlichen rheinischen Kurfürsten litten auch unter den Zeitverhältnissen, allein lange nicht so viel wie die altkonservativen, starrlutherischen in Wittenberg und Leipzig in Sachsen. Die Kölner hatten in ihrer Verfassung eine große Autonomie; allein dem Papste unterstellt, waren sie kurfürstlichen Beamten und der Stadt gegenüber frei. Nie mehr hat es seitdem eine so großzügig freie Universitätsverfassung gegeben. Die Universität konnte der Umgebung trotzen in ihrer Selbständigkeit. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts hatte das deutsche Volk im Gefühl des Epigonentums zu den griechischen Meistern als den ewigen Vorbildern für Wahrheit und Schönheit aufgeblickt. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts war man weniger bescheiden.

Mathematiker, Physiker, Techniker und Ärzte spotteten des Aristoteles. Schulen, die sich an ihm bildeten, waren zurückgebliebene Anstalten. Oberflächliche Menschen lachten der gelehrten Dogmatik, religiöse schlechte Auslandsware wie der englische Deismus und kurze, skeptisch pointierte Artikel im Dictionnaire von Bayle fanden Anerkennung.

Wie sehr Köln als eigentliches Bollwerk gegen die Neuerungen und als das wirkliche Heim der thomistischen und skotistischen Schule galt, geht aus dem Gutachten hervor, das 1522 Sturm, Wimpeling und Spiegel an den kurfürstlichen Kanzler¹ sandten: „In der Theologie ist es notwendig, den Scholastikern den Rücken zu kehren und statt ihrer das Alte und das Neue Testament, die alten Väter, dem Unterricht zugrunde zu legen. Widerstreben dem die Theologen, so mögen sie acht haben, daß sie nicht Gott beleidigen und der Akademie (in Heidelberg), ja dem Fürstentum und dem Fürsten eine Schmach antun, da die jungen Theologen anderer Universitäten elegant zu reden und zu predigen verstehen, sie aber bei ihrem alten Kram verrotten, ähnlich wie die KOELNER, die jenen MIST in die Welt gebracht haben. Thomas und Skotus kann man ja den Orden überlassen.“

— Die Kölner Theologen haben damals keine Physik oder sonstige Naturwissenschaft nach Aristoteles gelehrt, diese Stoffe zählten gar nicht zu ihrem Wissensgebiet. Es kommt vielmehr das humanistische Axiom zur Anwendung: es gilt, über die verschlechterte Gegenwart und die ihr unmittelbar vorhergehende Zeit hinüberzusetzen und mit einer älteren, ganz alten oder ersten Stufe neu zu beginnen. Auf religiösem Gebiete sprang man von der üblichen Art, die heilige Messe zu feiern, auf die vermeintliche Urzeit zurück und hielt nur ein Abendmahl in beliebiger Deutung fest. Man ging auf die Kirchenlehrer zurück. Erasmus wählte den hl. Hieronymus und stellte ihn subjektiv als Vertreter seiner eigenen Ideale auf. Dem Mönch von Wittenberg sagte Augustinus zu. Auf einmal stritt im 16. Jahrhundert Augustin gegen Hieronymus auf Gebieten, auf denen sie zu Lebzeiten die größte Eintracht gehabt. Man ging auf die Heilige Schrift als erste Glaubensquelle zurück, und bald

¹ E. Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg I, 214.

hatte Jakobus nur eine stroherne Epistel geschrieben, indeß alle Weisheit bei St. Paulus allein zu suchen sei. Auch für den Papst und die Bischöfe ging man auf den frühesten Ursprung zurück. Die kleinen Nationalstaaten schauen gierig nach den Ländern aus, die dem Heiligen Vater und vielen Bischöfen als freien Fürsten unterstehen. Avignon, Pisa, Konstanz und Basel haben den Stellvertreter Christi in höchstmöglicher Erniedrigung gezeigt. Die ganze kommende Entwicklung läuft darauf hinaus, alle Länder, alles bisherige Kirchengut dem absolutistischen Staat zur Verfügung zu stellen und nach byzantinischem und französischem Muster die Leiter der Kirche auch geistig von der Staatsgewalt und ihren rein nationalen Aufgaben und Zielen abhängig zu machen.

2. Pläne des Melanchton und des Hermann von Wied zur Säkularisierung des Kurstaats.

Hermann von Wied versucht die Säkularisierung von Köln; Melanchton kommt nach Bonn (1543 vom 5. Mai bis 28. Juli). Er schreibt über seine Eindrücke¹: „Wenn jetzt Ambrosius und Augustinus wieder aufleben und zu einem solchen Schauspiel kommen sollten, bei welchem Meßpaffen in langen Reihen einherschreiten . . ., sodann der das Brot tragende Weihpriester folgt, und wenn sie sähen, wie die am Boden liegende Menschenmenge das Brot anruft —, sie würden sich entsetzen und fragen, wo in aller Welt sie sich befänden und welche neue heidnische Zeremonien nach ihrer Zeit entstanden wären. Denn sie würden nicht glauben, in einen Ort, wo die christliche Kirche sei, gekommen zu sein.“ Melanchthon hatte der Bonner Fronleichnamsprozession (1543) beigewohnt. Hernach beriet er in Buschhoven mit dem Fürstbischof über die neue Formulierung der Abendmahlslehre. Die Prozession stammte allerdings erst aus dem 13. Jahrhundert; aber willkürlich in einer Winkelbesprechung die neue Doktrin übers Altarssakrament festzusetzen und sie mit fürstlichem Absolutismus dem armen Volke beizubringen, das war die neue humanistische Theologie. Ehedem und

¹ M. Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche, S. 256.

durch alle Jahrhunderte bis heute und auf immer haben weder Papst noch Konzil noch die gesamte Christenheit das Recht, an der von Christus übermittelten Lehre etwas zu ändern. Gäbe es im Laufe der Jahrhunderte eine Zeit, wo der Heilige Geist die Kirche verlassen hat, da nützte auch kein Sprung, kein Salto mortale in die Zustände früherer Zeit mehr, um das Rechte zu finden. Melanchthon sah sich veranlaßt, dem Kölner Klerus zu schreiben. Da, wo er von der sogenannten Entweihung des Abendmahls in der Prozession spricht, weist er auf das Taufwasser hin, und mit Bezug auf die Monstranz sagt er: „Wenn einer das umhertrüge, als ob darin der Heilige Geist wohne, und hieße es anbeten, so würden alle Gottesfürchtigen diesen Irrtum verfluchen. Es war einst in Persien ein ähnlicher Brauch, man trug ein heiliges Feuer herum, das Volk betete es an. Voraus gingen 365 Priester, nach der Zahl der Tage im Jahr, und trugen festliche Gewänder.“ — In dem zu Bonn gefertigten Bucer-Melanchthonschen Entwurf zur Reformierung des Erzbistums Köln ist die Errichtung einer Bonner Hochschule in voller Klarheit ausgesprochen. Sieben Lektoren werden zum Anfang in Aussicht genommen, zwei Theologen, ein Grammatikus, ein Dialektikus, ein Rhetorikus, ein Mathematikus und Physikus und ein Jurist. Das ist mehr als eine theologische Fakultät, das ist eine Universität in nuce, wie denn auch bei Beschreibung der Einrichtung auf das hingewiesen wird, was sonst bei Universitäten zu geschehen habe. — Alles war sorgsam vorbereitet, um die Lostrennung der Rheinlande von der katholischen Kirche durchzuführen. Juridisch lag die Entscheidung beim Landesfürsten, und der hatte sich der neuen Lehre verschrieben. Melanchthon handelte in seinem Auftrag. Evangelische Prediger waren tätig in Küdinghoven, Oberkassel, Ober- und Niederdollendorf, in Mehlem, Linz, Andernach, Kaiserswerth, Buschhoven, Brühl, Deutz. Da sammelte in der rheinischen Metropole P. Faber S. J. und der hl. Petrus Canisius alle Kräfte zu festester Gegenwehr. Im Auftrage des Domkapitels gab Gropper (1544) ein Antididagma als Entgegnung auf den Reformationsentwurf Melanchthons heraus. Es ging auch eine Appellation an Papst und Kaiser ab. Es ist charakteristisch, daß sie von den weltlichen Ständen nicht gezeichnet wurde.

Wider Erwarten griff Kaiser Karl V. energisch ein und zwang den Fürstbischof zu resignieren (1547).

3. Neue geistige Regsamkeit.

Die Gesellschaft Jesu hatte die Forderungen des Humanismus, um die sich bisher der Kampf an den Universitäten drehte, von vorneherein in ihr Programm aufgenommen. „Den Jesuiten gebührt das Verdienst, die nachtridentinische Theologie des katholischen Deutschlands zuerst wieder auf Thomas Aquinas zurückverwiesen und überhaupt an die großen Traditionen der großen mittelalterlichen Schulen wieder angeknüpft zu haben—weniger in thomistischem oder eigentlich spekulativem Interesse als vielmehr im Interesse der strengen Kirchlichkeit, und um wieder System und Methode in den theologischen Unterricht zu bringen¹“. Sofort wurden auch die dem Volke schädlichen Deutungen der Apokalypse wissenschaftlich bekämpft. „Mittlerweile finden wir eine ganz andere Arbeit bei den katholischen Theologen, den Beginn einer wissenschaftlichen Auslegung, neben dem die Arbeit der Protestanten sich im Durchschnitt geradezu kindlich ausnimmt. Eine ganz stattliche Reihe wirklich tüchtiger Bibelexegeten, meist aus dem Orden der Jesuiten, ist hier zu verzeichnen²“. Um das Jahr 1627 wagte Friedrich Spee die kühne Schrift *Cautio criminalis*, sie ist der Obrigkeit gewidmet, „die sie nicht lesen würde“. Unter einem Eidschwur versichert der rheinische Priester, es sei noch keine Hexe zum Scheiterhaufen geführt worden, von der man nach vernünftiger Erwägung hätte sagen können, sie sei schuldig. Der Verfasser war um diese Zeit in Würzburg tätig. Auf seine freimütige Darlegung hin verboten die rheinischen Kirchenfürsten jedes Verfahren gegen Hexen. Auch dieser heldenhafte Mann war Lehrer an der Kölner Hochschule. Das große Moralwerk seines Schülers Busenbaum ist aus dessen Kollegheften herausgewachsen. Die erste Ausgabe der *Moral* des hl. Alphons von Liguori ist wieder eine Neuauflage von Busenbaum. Der fromme protestantische Philosoph Leibniz empfahl seinen Freunden die religiösen Schriften des Priesters Spee. Daß an der hohen

¹ Werner, Geschichte der katholischen Theologie, S. 45.

² Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 91. Göttingen 1906.

Schule die Physik nicht allein nach Aristoteles gelehrt wurde, geht aus dem Lebensschicksal des Johann Adam Schall hervor. Er war der Sohn des Kölner Herrn zu Lüftelberg Heinrich Schall von Bell. 1644 wurde er in China zum Mandarin und zum Präsidenten des mathematischen Ratskollegiums erhoben, übte als Astronom zugleich eine segensreiche Missionstätigkeit aus und starb fern von der rheinischen Heimat für den christkatholischen Glauben. In dem folgenden 18. Jahrhundert war die Stadt Köln nicht im Aufstieg begriffen. Patrizier suchten nach Familienbeziehungen die Ämter unter sich aufzuteilen, der aus ihnen gebildete Rat konnte deswegen nur schwer die Ordnung aufrecht erhalten. Die Zünfte bestanden noch zu Recht, bis die Welle der französischen Revolution hereinbrach, sie waren veraltet und hemmten später vielfach den Handel und Verkehr. Im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts hatte die Stadt nur mehr 60000 Einwohner und war verhältnismäßig stark verschuldet. Die schlechte städtische Verwaltung drückte auf die Universität und förderte ihren Aufschwung nicht; zugleich war der Kurfürst um diese Zeit ihr heftigster Gegner, es war der mächtige Bruder Kaiser Josephs II.

4. Charakteristik des geistigen Kampfes von der Reformation bis zur französischen Revolution.

Aus langanhaltenden geistigen Kämpfen entwickeln sich meist bestimmte Gruppen, die von einem einheitlichen Korps- oder Parteigeist geleitet sind und sich unbewußt und unvermerkt einengen, so daß sie leicht auch das Richtige am Gegner verkennen und bekämpfen und für die eigene Sache an Dingen zäh festhalten, die sie besser preisgeben würden. Gehoben durch die griechische Philosophie, übten z. B. fast alle gebildeten Heiden vor Christus Kritik an den überkommenen Göttermythen, an den blutigen Opfern und den Weissagungen aus dem Vogelflug; sobald sie aber in geschlossener Front dem Christentum gegenübergestellt waren, nahmen Plotin und Jamblichos alle Kulte ohne Ausnahme unter ihren Schutz, und Kaiser Julian war bei den Opfern in einer Art beteiligt, daß sein Bart, wie St. Ephräm sagte, nach den Tieren roch. Ähnliches läßt sich heiter berichten aus den rheinischen

Kämpfen vom 16. bis 18. Jahrhundert. Noch Kaiser Karl V. hatte vor seinem Rücktritt die Kölner beschworen, ja der Kirche treu zu bleiben. Die Kölner Universität hat dieses ernste Mahnwort beachtet und hat treue Wache gehalten. Mir ist keine einzige¹ Gelegenheit bekannt geworden, wo die hohe Schule für diese Hauptaufgabe versagt hätte, und das ist viel in diesen schweren, wetterwendigen Jahrhunderten. Gibt es überhaupt noch eine Lehranstalt, die an so gefährdeter Stelle in gleichem Maße Schwierigkeiten überstanden hat? Gisbert Longolius z. B., der neben seiner medizinischen Tätigkeit philosophische Vorlesungen hielt, war Freund Melanchthons und Förderer der Reformation in Köln, ebenso Noviomagus (Johann Bronkhorst), Professor der Mathematik, und Dietrich Laicejus, Friedrich Westius, Johann Ectius, Siebert von Lewenberg; Fabritius endlich, der Lehrer des Hebräischen zur Zeit Reuchlins. Alle diese Elemente wurden glücklich abgestoßen. Eine Arbeit über kanonisches Recht von Froitzheim wurde 1786 abgelehnt, welche die Bonner Hochschule mit Freuden begrüßte. Auch die trinitarischen Arbeiten des Theologieprofessors Oehmb wurden 1789 verurteilt, wiewohl man sich in Trier einverstanden erklärt hatte. Das Buch des Universitätsrektors Joh. Gottfried Kauffmanns über den Papst wurde von den Päpsten Klemens XIII. und XIV. begrüßt; der schwer geprüfte Pius VI. lobte die ganze theologische Fakultät, weil sie die reine Lehre standhaft verteidigt hätte. Um das Jahr 1596 wurden die Sentenzen des Petrus Lombardus gegen die Summe des hl. Thomas vertauscht, ein Wechsel, der zwischen 1517 und 1600 an allen Lehranstalten stattgefunden hat. Die Stoffe für öffentliche Disputationen wurden 1638 und 1702 auf Texte aus dem hl. Thomas beschränkt, aber seit 1563 wurden die akuten Kontroversen der nächsten Umgebung in die wöchentlichen Disputationen einbezogen. Den Bettelorden hatte man 1542 vier Vorlesungen eingeräumt. Gerade kurz vor der Französischen Revolution erhob sich die Kölner Schule zu fester Gegenwehr gegen die neuerrichtete Konkurrentin in Bonn und gegen den Geist, der dort herrschte. Nur

¹ In der Zeit äusserster Verwirrung während des großen Schismas trat sie für die Konzilstheorie ein.

die französischen Soldaten haben diesem eben erst entbrannten Kampfe ein Ende bereitet; beide Universitäten standen sich in drohender Haltung, aber auch in rüstiger Frische gegenüber. Wäre diese Gegnerschaft und Konkurrenz nur früher gekommen! Man wirft der Kölner Universität vor, sie habe das eine Ideal: „Treue gegen die Kirche“ gewahrt, aber das andere „Fortschritt mit der Zeit, Anpassung an neue Erkenntnisse und Methoden“ außer acht gelassen. Würde bei dem Kampf des Christentums gegen das antike Heidentum vom 2. bis 5. Jahrhundert nach Chr. das Endurteil lauten: „Die Christen retteten zwar den übernatürlichen Glauben durch schwere Zeitläufe hinüber, aber die antike Kultur in ihrer Feinheit und Größe erreichten sie nie,“ so wäre das ein günstiger Bescheid. Aber eine theologische Fakultät ist nicht das christliche Volk; sie hat eine besondere Aufgabe, alle geistigen Strömungen zu beherrschen und die rechte Stellungnahme zu finden. Hier liegt ein vielfaches Versagen vor. Aber auch dieses Manko muß man zeitgeschichtlich einstellen und richtig werten. Man darf eine Fakultät nicht allein nach den Sitzungsprotokollen beurteilen, wo die Schwierigkeiten der Professoren untereinander ausgetragen werden; auch nicht bloß nach den Verhandlungen mit den Provisoren, welche die nötigen Gelder für den Studienbetrieb zur Verfügung hätten stellen müssen. Den Zeitgenossen stand ein Urteil zu. Da wandte sich 1547 Herzog Wilhelm von Bayern nach Köln und bat um einen Dozenten für Ingolstadt. In einem geistigen Duell zwischen de Rivo und de Someren an der Löwener Universität (1465 bis 1470) wurden zwei Universitäten amtlich befragt: Paris und Köln; die rheinische Hochschule sandte den Bescheid zuerst zugunsten de Rivos und der Doktrin des Aristoteles, Paris antwortete nach einem Jahr im gleichen Sinne. Es handelte sich um bedingt Zukünftiges, das von einem freien Entschluß abhängig ist. Sobald die Angelegenheit auf das theologische Gebiet übertragen wurde, wies Rom die „enge Aristotelesinterpretation“ als auf religiöse Dinge nicht anwendbar zurück. Professor Heymerich de Campo hatte sich (1444—1460) besonders auf die Philosophie des seligen Albertus Magnus verlegt, er fand viel Gegensätzliches zu den Auffassungen des

Thomas von Aquin und legte drei große Abhandlungen vor. Er war Regens des Laurentianer Kollegs, indes das Montaner Kolleg für Thomas eintrat. Die Unterschiede und kleinen Gegensätze zwischen Albert und seinem großen Schüler entbehren auch heute des Interesses nicht; jedenfalls wurde Heymerich daraufhin nach Löwen in die theologische Fakultät berufen. Der Benediktiner Oliveri Legipont und Bartholomäus des Bosses S. J. (1688—1738) haben den Kölner Aristotelismus stark gemäßigt. Der Briefwechsel zwischen Clarke, dem englischen Vertreter der Newtonschen Physik, und Leibniz wurde durch Bartholomäus an die englische Königin weitergeleitet. Dieser Professor hatte Weltruf; er stand auch in Verkehr mit Wolf. Die Theodizee des Leibniz gab er lateinisch wieder und fügte kritische Einschränkungen bei. Die Streitfragen im Jansenistenlager führten ihn zu Arbeiten über den Gnadenstand Adams vor der Sünde und nach dem Fall und über die Gabe der Beharrlichkeit. Endlich nahm ihn der Gegensatz zwischen den Newtonschen Errungenschaften und der bisherigen Philosophie ganz in Anspruch. Natürlich gab es auch Rheinländer, welche sich auf andere Art in den geistigen Verlegenheiten heraushalfen. Der Aachener Anton Aemilius ging nach Utrecht und lehrte dort kartesianische Philosophie (1589—1660). Das Vertrauen in die tüchtigen Lehrkräfte des Rheinlandes ist durch die Französische Revolution in keiner Weise erschüttert worden. Wilhelm I., König von Holland, suchte sie mit Eifer für seine Hochschulen zusammen; München und Roßmann kamen nach Gent, Seber aus Bonn und Freiherr von Reiffenberg an Stelle von Libaert nach Löwen. Dieser letztere hat auch noch nach der Befreiung Belgiens 1830 eine Geschichtsprofessur in Lüttich übernommen und später eine glänzende literarische Tätigkeit in Brüssel entfaltet. In der philosophischen Richtung war er Eklektiker, aber ein glücklicher, der mit Feinsinn das Lebensvolle herausfand. — Nimmt man die Kampfesstellung der Kölner Universität zu den einzelnen Strömungen im allgemeinen, so mutet uns heute vieles heiter an. Zunächst stürmten lärmend die Humanisten heran, sie alle waren im 16. Jahrhundert nichts weniger als klare Philosophen oder tiefe und fromme Theologen; als einzige

Spur ihres Tatendrangs ließen sie hie und da ein besseres Latein zurück, aber nirgendwo ein energisches philologisches Zurückgehen auf den griechischen Text des Aristoteles. Das 17. Jahrhundert ist gekennzeichnet durch den Siegeslauf der kartesischen Philosophie, durch die theologische Irrlehre des Jansen (1640, Ausgabe des Augustinus) und das aufkommende kopernikanische Weltsystem. Es ist nun außerordentlich interessant, zu beobachten, welche Anziehungskraft diese rein geistigen Lehren auf die einzelnen Parteien ausüben. Alle jansenistisch gerichteten Kreise werfen sich mit Begeisterung auf kartesische Lehren, sind aber wieder vorsichtig gegenüber den neuen astronomischen Entdeckungen. Die Ärzte und Naturwissenschaftler sind in Köln und Löwen abgestoßen von den rein mechanischen Lehren im kartesischen System, sie nehmen mit heller Einsicht und frischer Begeisterung all die neuen Beweise auf gegen die vollkommenere Natur der siderischen Körper im Unterschied von den irdischen. Da erschien auch noch 1618 der große Komet und wurde als solcher klar erkannt. In Paris, der Musteruniversität, wurde das Parlament mobil gemacht, um Aristoteles zu schützen. 1671 beschäftigte sich der König mit der Frage und bat wieder das Parlament um Schutz. Daraufhin spottete Boileau: „Besagter Aristoteles wird von den Professoren stetig in seinen Lehren befolgt, ohne daß sie ihn zu lesen noch seinen Sinn zu verstehen brauchen; die Kometen sollen fernerhin eingesperrt bleiben und nicht mehr weltstörend oben am Himmel spazieren.“ Der Witz und Sarkasmus verbreitete sich in Wort und Bild! Was nun folgt ist ein geistig lehrreiches, merkwürdiges Schauspiel. Eine große mächtige Eiche unter deren Schatten die christliche Menschheit sich Jahrhunderte hindurch heimisch gefühlt hat, weist einen verdorrten Ast auf, den niemand mehr grünen machen kann. Statt nun allseits diesen abgestorbenen Zweig allein abzusägen, fallen die einen den ganzen schönen Baum an und suchen ihn niederzureißen oder zu zersägen. Die Verteidiger sind denkbarst ungeschickt; es scheint, als wären ihnen die morschen Zweige die liebsten, und überall suchen sie die Axthiebe abzuwehren. Ihr Widerstand bekommt dadurch etwas Unverständiges und wird nach und nach unwirksam.

Eher leugnen sie, sagt Galilei von ihnen, die Änderungen am wirklichen Himmel, als daß sie die kleinste Änderung am aristotelischen Himmel gestatten. Es ist der sonst so tüchtige und brauchbare von Feller, der zuletzt seine Stimme gegen Kopernikus erhob, aber sie verhallte schon wirkungslos. Als 1672 in Leyden mit dem Sturze de Witts unter den Orangisten Aristoteliker die Oberhand bekamen über die Kartesianer, da durfte doch der kartesianische Physikprofessor de Volder bleiben, weil niemand mehr die Physik nach Aristoteles lehrte. Im 18. Jahrhundert herrschte allgemeine Unfruchtbarkeit. England allein, das 1763 durch den Frieden zu Paris die vorherrschende Seemacht geworden war, blieb noch schöpferisch originell in Berkeley und Hume, wiewohl auch ihr Subjektivismus bereits in Hobbes und Locke grundgelegt war. — Die Lage der Kölner Universität war nicht immer eine rosige in diesen gezeichneten Strömungen. Die Humanisten unter Reuchlin schädigten ihren Ruf in der ganzen Welt. Das kartesisch-jansenistische Bündnis ballte sich wie eine drohende Wolke in Belgien und Holland zusammen; Utrecht gehörte bis 1559 noch zur Kölner Diözese. Was aber die Frequenz der Vorlesungen mehr schädigte, das war die Regierung der Kaiserin Maria Theresia und des Kaisers Joseph II. durch viele neue Staatsvorschriften, um derentwillen die Studierenden lieber andere Universitäten aufsuchten. Das gleiche Schicksal teilte Löwen. Bereits 1571 hatte der König von Spanien der niederländischen Jugend den Besuch ausländischer Hochschulen verboten. Der P. Rhetius S. J. sollte 1573 eigens um Aufhebung dieser Verordnung in Rom anhalten, weil sie die Universität schwer schädigte. Der Hauptgrund für das allmähliche Sinken der Kölner Macht und ihres Ansehens liegt aber in wirtschaftlicher Not. Gegen 1672 unter de Witt war Holland die herrschende Seemacht geworden. Schon ehe es diese ragende Höhe erklimmte, hatte es 1602 die Schifffahrt des Rheins beschlagnahmt und ihn nach und nach gesperrt. Die Einwohnerzahl Kölns nahm ständig ab. In früheren Zeiten mußten alle Schiffe in Köln ausladen und Zoll entrichten. Ausschließlich auf Kölner Fahrzeugen wurden die Waren weitergeleitet. Außerdem unterhielt es direkten Seehandel mit London, mit

Bergen in Norwegen und mit Brügge. Neben der oft drückenden materiellen Not wurden allüberall Universitäten in Menge errichtet. Die katholischen Belgier und Holländer, die gerne nach Köln herüberkamen, wurden durch den spanischen König in steten Universitätsgründungen auf ihr eigenes Land verwiesen: 1562 entstand Douai, 1575 Leyden, 1589 Franeker, 1636 Utrecht, 1647 Hardewyck und 1614 Groningen; also ein ganzer Ring von Hochschulen, der Köln fast jeden Zuzug von Fremden unmöglich machte. Nimmt man alle diese Umstände zusammen, so sind durchweg die Urteile bei protestantischen und leider vielfach auch bei katholischen Schriftstellern über die Kölner Universität unnötig trüb gefärbt. Literarisch ist Belgien in Verteidigung der eigenen Vergangenheit um ein gutes Stück dem Rheinland voran. Es hat mutig die Ausgabe von Philosophen aus Belgien begonnen und besitzt seit 1910 eine Geschichte der belgischen Philosophie (von de Wulf).

V. Irrige Ansprüche auf lokalumgrenzte päpstliche Gewalten bereiten die Definierung der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vor.

1. Konzilien u. Fürsten, und zwar katholische und protestantische streben päpstliche Gewalten an.

Aber es wirkten sich in den Rheinlanden auch die Ideen aus, welche das Exil von Avignon (1305—1378), das abendländische Schisma (1378—1417), die Konzilien von Konstanz (1414—1416) und Basel (1431—1443) spontan ohne vorhergehende Theorie den Fürsten eingeprägt hatten. Der „Defensor pacis“ des Marsilius von Padua († 1342) und des Johannes von Janduno läßt Christus überhaupt kein sichtbares Oberhaupt für die Kirche bestimmen; der Primat der Bischöfe von Rom wurzele im Willen der allgemeinen Kirche. Wurde auch solch ein Traktat von anderen Theologen widerlegt, von der Pariser Universität als Häresie gebrandmarkt und von den Päpsten selbst verworfen (1327 von Johannes XXII.), so wirkte der Inhalt doch in den ungünstigen Zeitverhältnissen eindrucksvoll nach. Durch die Wirren des großen Schismas kamen auch kirchlich gesinnte Männer zu der Auffassung, nur ein Konzil könne dieses Mal die Kirche retten. In den Versammlungen zu Konstanz und Basel bekamen viele irrige Auffassungen eine scheinbar rechtliche Gestaltung, es bildete sich ein falscher kirchlicher Konstitutionalismus und Parlamentarismus aus; nur die Vertretung der Gesamtkirche, das Konzil, sei mit der obersten Hirtengewalt betraut. Es ist die Zeit des verweltlichenden Humanismus, in der ein Alexander VI. (1492—1503) den päpstlichen Stuhl besteigen konnte. Zwar wurde am päpstlichen Hof in reichlichem Maße Kunst und Literatur gepflegt; aber von 1400 bis fast auf Paul III. (1534—1549) hat kaum einer eine den Zeitbedürfnissen¹ entsprechende religiöse Tätigkeit entfaltet. Zu den mächtigsten Kirchenfürsten zählten je und je die Erzbischöfe von Trier, Mainz und Köln. Wie in allen rein

¹ 1523 hatten zu Nürnberg die Stände des Reiches hundert Gravamina zusammengestellt.

irdischen Staaten die hohen Adelsgeschlechter sich zusammenschlossen, um gegen den absoluten König Stellung zu nehmen und ihre Vorrechte zu verteidigen, so traten 1445 die drei rheinischen Kirchenfürsten energisch gegen den Heiligen Vater und für die irrigen Baseler Satzungen ein. Papst Eugen sprach sofort ihre Absetzung aus, es kam aber zu einem friedlichen Vergleich. Schon Papst Nikolaus V., der Nachfolger Eugens, machte durch ein zu Aschaffenburg (1449) zum Reichsgesetz erhobenes Konkordat juridisch den deutschen Konzilstheorien ein Ende. In Frankreich berief König Karl VII. (1438) im Gegensatz zu dem allgemeinen Konzil des Papstes Eugen eines Landessynode nach Bourges, welche die sogenannten gallikanischen Freiheiten in einer „pragmatischen Sanktion“ kodifizierte. An ihr hielt das Pariser Parlament auch noch fest, als König Ludwig XI. sie, um politische Vorteile zu erzielen, aufgehoben hatte. Noch 1516 kaufte König Franz I. sich große Vorrechte bei Papst Leo X. ein um die Preisgabe der „Sanktion“; dies neue Konkordat wurde erst 1518 vom Parlament registriert; die Pariser Universität wurde nur durch Bestrafung führender Mitglieder zur Nachgiebigkeit gezwungen, und zwar vom König selbst. Inzwischen hatte man auf dem Trienter Konzil (1545—1563) alle Beschlüsse der päpstlichen Beurteilung unterstellt und sich außerdem geweigert, die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt auf unmittelbar göttliche Einsetzung zurückzuführen. Da lebten auf einmal die gallikanischen Freiheiten wieder auf in den staatsrechtlichen Erörterungen des französischen Advokaten Pierre Pithou (1594). Sie bekamen eine scharfe Formulierung in den vier gallikanischen Artikeln, welche 1682 in einer Generalversammlung vom französischen Klerus angenommen wurden. 1692 verzichteten neu zu ernennende Bischöfe zwar ausdrücklich auf die Freiheiten und mißbilligten sie; aber eine erst nach dem Tode Bossuets (1704) herausgegebene Schrift stellte sie wieder in hellem Licht dar als etwas durchausersprießliches. Theologische Unklarheit, aber auch der Wunsch, dem absoluten Herrscher zu Willen zu sein, bestimmten den großen französischen Bischof. Die drei geistlichen Kurfürstentümer Köln, Mainz, Trier gehörten zum heiligen römischen Kaiserreich, das ohne besondere Hauptstadt damals nach Wien gravitierte;

Belgien und Holland waren noch in gutem Einvernehmen dem gleichen Staate zugeteilt; aber der religiöse Schwerpunkt war noch nicht in Köln, sondern der Kurfürst von Salzburg war Primas von Deutschland. Um das Jahr 1781 klagte Kurfürst Klemens Wenzeslaus von Trier bei Kaiser Joseph II. über seine Eingriffe in die geistliche Gewalt, „er habe das Plazet eingeführt, die Exemption der Orden ohne kirchliche Beihilfe abgeschafft und mache die Bischöfe von der Wiener Bücherzensur abhängig, wiewohl es nur Laien seien, welche den christlichen Inhalt begutachteten.“ Diese Beschwerden waren vollauf berechtigt. Doch siehe, in der Trierer Kanzlei des Fürsten, in welcher der Beschwerdebrief für die Wiener Post hergerichtet wurde, da fügt der eigene Weihbischof eine Widerlegung bei, er setzt die geistliche, bischöfliche Gewalt vor der kaiserlich weltlichen ganz ins Unrecht, wiewohl es sich um die religiöse Amtssphäre handelte. Dieser Weihbischof ist gerade derjenige, der bald vor der ganzen Welt als Episkopalist bekannt wird, „von Hontheim“, der sogenannte Febronius. Hier war er voll und ganz dem Kaiser zu Willen gegen den eigenen Bischof, in seinem großen Werk gegen den Machtbereich des Heiligen Stuhles ist er der Vorkämpfer bischöflicher Rechte. Die ganze, hierdurch hervorgerufene Bewegung kommt 1870 auf dem Vatikanum¹ zum Abschluß; die Jurisdiktionsgewalt des Papstes² über die ganze Kirche wird definiert. Hier handelt es sich wieder um Entfaltung geoffenbarter Lehre. Weil sie den Fürsten und Bischöfen gegenüber stets und überall ins praktische Leben eingriff, wurde sie oft und oft verdunkelt. Zunächst konnte sich seit dem 16. Jahrhundert jeder regierende Fürst dadurch, daß er die neue Lehre annahm, zugleich zum kleinen Papst seines Volkes machen. Wie Wiclif (1320—1384) dem englischen, so half Luther dem kursächsischen³ Gallikanismus, die Religion zu nationalisieren und der Leitung des Papstes in allen finanziellen Angelegenheiten zu entziehen. Die Augsburger Konfession konstituierte 1530 eine neue Kirche, die in ihrem Verhältnis

¹ S. III, de ecclesia, c. 3.

² Potestas jurisdictionis ordinaria immediata.

³ Hefele-Leclercq, Conciliengeschichte 1921, Bd. 8, 2. Teil, S. 985 bis 990.

zur weltlichen Macht beispiellos in der Geschichte dasteht; sie sanktionierte im Namen Gottes die staatliche Willkür, dem Landesherrn verlieh sie geistliches Patronat und setzte so viele neue Päpste ein, als es protestantische Fürsten gab. Luther und Melanchthon verzichteten hier für das ganze Volk auf individuelle Gewissensfreiheit, obwohl sie zunächst nur meinten, der eigene Herrscher würde gerade ihr Bekenntnis schützen. Die neu hinzugewonnene „geistliche Macht“ und vor allem der durch Beschlagnahme der katholischen Kirchengüter¹ plötzlich gesteigerte Reichtum jener Fürsten setzten sie in den Stand, der kaiserlichen Zentralgewalt in Madrid und Wien zu trotzen und die politische Einheit und Macht des deutschen Volkes zu zerrütten. Von 1517 bis 1814 setzte ein Plünderungsfeldzug der weltlichen gegen die geistlichen Territorialherren ein auf Kosten der katholischen Kirche. Auf dem Religionsfrieden zu Augsburg (1555) wurden Fürsten und freie Städte allein als frei in bezug auf die Religion erklärt. Der einzelne Untertan bewahrte den religiösen Gehorsam gegen den Heiligen Vater in Rom, weil der katholische Regent es so befahl, oder aber er trat in ein religiöses Abhängigkeitsverhältnis zum protestantischen Fürsten, weil dieser nunmehr Papst im eigenen Lande geworden war. Nach dem wechselnden Geschick und nach der Willkür der Regenten änderte sich von 1556 bis 1750 die religiöse Karte² Deutschlands. Wie der Diener die Livree, so übernahm der einfache Mann die Religion und wechselte sie auch wieder. Der Fürst bestimmte den Gehorsam gegen Luther oder gegen den Papst, aber auch wieder den Grad dieses Gehorsams. Politisch ließ sich Deutschland mit der Zeit ganz und gar nivellieren, religiös trägt es das Gewand, wie es ehemals die Landesherren durch die Entscheidung für oder wider die Reformation zurechtgeschnitten hatten. Es ist buntscheckig bis auf den heutigen Tag. Die kirchliche Neuerung des 16. Jahrhunderts

¹ Bereits 1516 hatte der König von Frankreich durch ein Konkordat alle Kirchengüter seines Landes erhalten.

² M. W. Sievers, Über die Abhängigkeit der jetzigen Konfessionsverteilung in Südwestdeutschland von den früheren Territorialgrenzen (Göttingen 1884). Genauer über die Konfessionsverteilung von 1800 bis heute siehe Krose, Religionsstatistik Deutschlands. Freiburg 1904.

steigerte die schon vor ihr vorhandene Neigung des deutschen Duodezfürstentums zum kirchlichen Absolutismus. Überall, wo es im 16. und 17. Jahrhundert ganz ausschließlich rein protestantische oder rein katholische Landesteile gab, finden sich im 19. Jahrhundert auch kleine Minderheiten (Diaspora) des anderen Bekenntnisses vor. Nach dem Kriege 1870 wurde Freizügigkeit auf das ganze Reich ausgedehnt. Seit 1814 ist in den Rheinlanden der katholische Prozentsatz gesunken, der protestantische um einige Prozent gestiegen. Es ist die Zeit, wo an Stelle der selbständigen geistlichen Kurfürsten Preußen die Herrschaft übernahm, allerdings unter der ausdrücklichen Bedingung, die bisherige religiöse Überzeugung der annektierten Kurfürstentümer zu achten. — Sieht man davon ab, daß im 16. Jahrhundert die Regierungsgewalt der einzelnen Landesfürsten zum Absolutismus hinneigte, so lagen im Protestantismus selbst innere, zwingende Gründe, die Staatsgewalt zu Hilfe zu rufen und sich ihrem Schutze zu unterstellen. Um von der katholischen Kirche loszukommen und für sich und andere Freiheiten und neue Rechte zu erkämpfen, mußte Luther Kritik üben an dem bisher zu Recht Bestehenden. Um die gewonnenen Anhänger zu sammeln und zu einer neuen Einheit zusammenzuschließen, brauchte er Autorität. Zersetzende Kritik an allem Bisherigen oder Auflösung der zur Zeit geltenden Formen und Gründung einer neuen Kirche, die alle aufgelösten Elemente wieder organisch gliedert, das war die unerquickliche Aufgabe, vor die sich der Reformator bald gestellt sah. Freie Kritik für das Alte, bindende Auktorität für das Neue, das war das unlösliche Problem¹, an dem sich die Reformatoren groß und klein abmühten. Alle Lösungen, die es je gegeben hat, waren nur provisorisch, immer wieder wurde die Freiheit durch die Einheit versklavt oder die Einheit durch die Freiheit zerrissen, und allüberall hat man sich stets an den Staat gewandt, damit er einen helfe und sonst Unvereinbares zu einer Gemeinschaft zusammenhalte. Auf den absoluten Staat strömte von der neuen Religion, die er äußerlich einte und schützte, ein religiöser Glanz über. Der kleine Fürst an der Spitze seines Landes

¹ Sabatier, Journal de Genève 1896, 5/5, Cinquante ans de souvenirs.

übernahm die Rolle, die in der katholischen Kirche dem Nachfolger Petri für die ganze Kirche zustand. Es muß etwas Verführerisches in dieser politischen Frucht der Häresie enthalten gewesen sein. Alle Regenten hoben sie sorgsam auf, und nach und nach wirkte sie bestechend und verlockend auch auf die katholischen Machthaber ein. Den katholischen Bourbonen in Frankreich deuchte auf einmal ihr Absolutismus göttlichen Rechtes zu sein, und selbst nach ihrem jähen Sturz festigten politische Anhänger die Zukunftshoffnungen auf diesen Wahn. Gegen diese politische Häresie war die Kaiserin Maria Theresia von Österreich nicht gefeit, und mit kritikloser Begeisterung nahm sie ihr Sohn und Nachfolger, Kaiser Joseph II. (1765—1790), in sich auf, die drei rheinischen Kurfürsten vertraten sie zu Ems 1786 dem Papste gegenüber, und auch heute, wo das aus den verschiedensten Parteien sich zusammensetzende Parlament sich gar nicht mehr eignet, um die protestantische Stelle des obersten Landesbischofs zu bekleiden, — jede Regierung greift immer wieder nach der Revolutions- und Reformationsfrucht. Was Kur-sachsen unter Luthers Führung versuchte, aber nicht erreichen konnte, das gelang unter diesem neuen politischen Leitstern einer anderen Partikularmacht, dem kleinen Hohenzollernstaat. Auf Kosten der katholischen Kirche, des deutschen Volkes¹

¹ Das gesamte Deutschtum wurde durch Preußen geschädigt durch Begünstigung der Ungarn 1848/49, Frankreichs und Sardiniens gegen Österreich 1859/61, ferner durch die ablehnende Haltung gegen die 1863 vorgeschlagene Reform des Deutschen Bundes (Direktorium von fünf Fürsten und Bundesrat unter Österreichs Vorsitz), endlich durch Ermutigung Italiens, Österreich anzugreifen, und durch den Bruderkrieg 1866. — Erst Friedrich II., 1740/86, gelang es, seiner Auflehnung gegen das katholische Kaisertum wenigstens die Sympathie des protestantischen Norddeutschlands zu sichern. In dem politischen Testament von 1752 sagt er: „Ich bin gewissermaßen der Papst der Lutheraner und das kirchliche Oberhaupt der Reformierten.“ — Wie sehr jeder Sinn für die Einheit und Größe des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation abhanden gekommen war, zeigte die Art, wie Goethe und Schiller mit Prosa und in Versen den Abfall der Niederlande freudig feierten und dadurch gar nicht auffielen. Dazu behauptete der freidenkerische Friedrich II., die Sache des Protestantismus und der deutschen Freiheit vor den Unterdrückungsgelüsten des Wiener Hofes zu schirmen. (1756 vierte Denkschrift über die gegenwärtige Lage Europas.)

und der römischen Kaiser deutscher Nation arbeitete er sich zur Suprematie über die anderen deutschen Staaten empor und drängte den habsburgischen Kaiser ganz aus dem eigentlichen Deutschland heraus.

Weil diese politische Häresie der Jurisdiktionsgewalt und der Unfehlbarkeit des Papstes diametral entgegensteht, hat sie gewaltigen Einfluß ausgeübt auf die Klärung dieser Wahrheit und hat daher zu ihrer öffentlichen und feierlichen Verkündigung mächtig beigetragen. Ihre Anwendung und Handhabung nimmt sich bei protestantischen Fürsten viel gewinnender aus als bei katholischen. Es kommt hier nur die Zeit von 1814 bis heute in Frage, wo das protestantische Preußen die Herrschaft über die Rheinlande gewann.

2. Der protestantische Landesherr als Papst in seinem Lande.

Die Übertragung des staatsrechtlichen Systems Ostroms auf die Kleinfürsten Deutschlands durch Luther hat das Volk in religiöser und politischer Abhängigkeit erhalten und gewaltige Revolutionsausbrüche wie in Frankreich ferngehalten. Die gefährlichen Erhebungen der Bauern gegen den Feudaladel waren, noch unter Luthers Führung selbst, blutig und grausam niedergeschlagen worden. Gewiß haben auch die Fürsten in gutem Glauben ihres neuen seltsamen Amtes gewaltet, der eine und andere wandte seinen guten Willen sogar auch der katholischen Kirche zu¹. Und doch, auch wenn man nur oberflächlich zusieht, muß jeder sagen, wie groß ist die Gefahr, daß nicht die Religion in den Dienst egoistischer, politischer Ziele tritt. Die hohen Herren sahen ihr Bischofsamt ohne theologische Vorbereitung meist als Nebensache in der großen Geschäftsführung an. Der Heilige Vater in Rom hat die Aufgabe, zusammen mit der Kirche die Lehre Christi unverfälscht zu erhalten und keinen Grundsatz guter Sitte preiszugeben. Legt man diesen Maßstab an das fürstliche Bischofsamt an, so ergibt sich als Resultat:

¹ „In den heutigen bewegten Zeiten, wo ein Geist des Unglaubens durch die Lande zieht, ist der einzige Halt und der alleinige Schutz, den die Kirche hat, die kaiserliche Hand und das Wappenschild des deutschen Reiches“ (Wilhelm II. an den Klerus in Straßburg 1899. Vgl. Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. V, 2056).

die Aufgabe wurde nicht gelöst. Der Alt- und der Neuprotestantismus sind, wenn man auf den Lehrgehalt sieht, völlig verschiedene Bekenntnisse, der eine verbrennt, was der andere angebetet hat. Infolge irriger Philosophien, die der Theologie im Aufklärungszeitalter zugrunde gelegt wurden, ist schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts¹ das Fundament des gesamten Christentums, die Lehre von der heiligen Dreifaltigkeit, vollständig preisgegeben. Infolgedessen kam auch die Gottheit Christi und die Zusammensetzung seines gottmenschlichen Wesens aus einer göttlichen und menschlichen Natur ins Wanken. Die Kenosislehre (nach Phil 2, 6) hat verzweifelte Versuche unternommen, in etwa der alten Lehre über die Person Christi sich anzugleichen, aber es ist nicht gelungen. Fast die gesamte Theologie bewegt sich daher seit dem 18. Jahrhundert in einem rationalistischen Antitrinitarismus. Betonte Luther den Glauben allein, so hieß es bald, es ist gleich, was man glaubt, es gibt keine bindende Lehre mehr. Merkwürdigerweise wurde das landesfürstliche Bischofsamt durch diesen vollständigen Schiffbruch in der Lehre nur um so brauchbarer und notwendiger. Preußen selbst war im 16. Jahrhundert in der Dynastie lutherisch, im 17. kalvinisch, und 1817 schloß es gewaltsam Lutheraner und Reformierte zu einer Kirche zusammen; sehr gerne hätte es auch die Katholiken einbezogen und im großen Kölner Dom gemeinsamen Gottesdienst gehalten. Trotz der Einigung durch den Summepiskopat des weltlichen Herrschers standen sich bald in der neugeformten Kirche zwei Wahrheiten kämpfend gegenüber, die der Universitätsprofessoren und diejenige, welche die praktischen Seelsorger der religiösen Gemeinde verkünden. Gemäß den Beschlüssen von 1200 Orthodoxen in Berlin sollten 1895 neben der Universität Seminarien errichtet werden, in denen die Kandidaten brauchbar fürs Seelsorgerleben umgestaltet würden; ferner hätten praktische Pfarrer

¹ „Vom Departement der Wissenschaften zu Dresden ist bekanntgemacht worden, daß keiner, der sich auf die neue Philosophie lege, befördert werde; oder wenn er es schon ist, weiterrücken solle... Luthers Katechismus ist neuerlich dort wieder eingeführt, und die Lehrer sind von neuem auf die symbolischen Bücher konfirmiert worden. Das wird weitergehen und sich verbreiten.“ So schrieb Fichte 1799.

Kurse an der Universität zu übernehmen, die in derselben Richtung tätig wären. 1885 hatte man noch den liberalen Bender von der Universität Bonn verweisen können, 1895 ging es mit Meinhold und Grafe schon nicht mehr. Und als der Staat zum Ausgleich 1895 je einen orthodoxen Professor für Bonn und Marburg ernannte, wurden beide von der liberalen Mehrheit „Strafprofessoren“ getauft. Allenthalben hatte die sogenannte moderne Theologie die Herrschaft angetreten. Von 16 Universitäten blieben nur noch Rostock, Greifswald und Erlangen orthodox¹. Neben diesen klaffenden Gegensätzen auf dem Gebiete religiöser Intelligenz gab es entgegenstehende Interessen auf sozialem Gebiet zwischen Großindustriellen und Arbeitermassen. Volkstümliche, seeleneifrige Pfarrer mühten sich mit opfervoller Hingabe um das Volk und um Ausgleich des Zwistes. Man sollte denken, hier würde der Summepiskopat sich der Schwachen annehmen. Es kam leider anders. Freiherr von Stumm interpellierte im Reichstag wegen ungebührlicher sozialer Tätigkeit seitens der protestantischen Pfarrer. Der Landesherr und sein Oberkirchenrat erließen ein striktes Verbot². Dieser Einfluß des Industriellen von Stumm wurde zum nationalen Unglück. Alle Prediger waren fortan peinlich überwacht, und es war ohnehin ihre Arbeit schon so schwer geworden in den Großstädten unter der ungläubigen Arbeitermasse. Gerade die sozialistischen Werkleute Berlins kämpften mit Stolz gegen die Religion der Reichen. Die Art, wie ein allmächtig scheinender Laie nach seinen geistigen und gouvernementalen Änderungen die Haltung der Kirche zur sozialen Frage bestimmte, bot dem angeborenen Witz Stoff in Menge zum Angriff und zum Spott; alles Vertrauen wurde untergraben. Schon 1844, noch vor Ketteler, hatten die Protestanten Huber und Wichern eine rege soziale Tätigkeit begonnen, aber sie fanden in ihrer Kirche weder ein Echo zu ihrem heroischen

¹ M. Glage, (Notschrei an die Christen auf und unter der Kanzel Hamburgs, 1894), spricht von den Päpsten der Universität, S. 7.

² 16. Dezember 1895. Vgl. Schall, Die babylonische Gefangenschaft der protestantischen Kirche, 1896. Auch 1863 und 1879 war schon die soziale Tätigkeit untersagt worden; dazwischen liegt eine Ermunterung dazu 1891. Die große Enzyklika Leos XIII. war ein Jahr früher, 1890.

Unternehmen noch den Blick für die politische Kraft der Massen. Stöcker, Göhre, Naumann setzten diese guten Initiativen fort. Nach Stöckers Sturz und nach dem kaiserlichen Verbot suchte sich Naumann unabhängige Prediger und verband sich zu weiteren sozialen Vorstößen mit den freien Universitätsprofessoren, die ihn in Jena jubelnd aufnahmen. Leider ist aus der abhängigen Pastorenkirche nie eine Volks- und Massenkirche geworden. Es wirkte die Grundlehre Luthers nach: Ruhe in der unendlichen Schlechtigkeit der menschlichen Natur und in dem unendlichen Heilmittel Christi; sie paßte für gut situierte bürgerliche und höhere Kreise. Die Marschroute des ordentlichen Pfarrers war eng gebunden. Darum schlossen sich die unabhängigen Seelsorger zur „inneren Mission“ zusammen, die, ähnlich den katholischen Orden, durch außerordentliche Hilfeleistungen überall mit eingriff. Sie haben in großen Städten eigentlich gegen den päpstlichen Landesherrn Heldenhaftes versucht und auch oft erreicht. Inzwischen hatte Marx den neuen Begriff „Menschenmaterial“ herausgearbeitet. In den ausgedehnten militärischen Kasernen wurde das Proletariat fast noch besser zentralisiert als in den gewaltigen Fabriken der Großindustrie. Durch den 1844 aus Preußen verbannten Trierer Marx lernten sie sich als Produktionsmittel einschätzen. Ware gleich Arbeitskraft und Arbeitskraft gleich Ware, so rechneten sie. Büchner, Vogt, Häckel und viele andere Professoren lieferten die wissenschaftliche Unterlage, und bald standen sie, auf materialistischer Weltanschauung fußend, organisiert da, um irdisches Wohlergehen zu fordern. Der christliche Sinn für Armut, für den Innenwert des Menschen, für alle geistigen und übernatürlichen Güter hatte in dem materialistischen System keinen Platz, auch die freie Bestimmung des einzelnen mußte theoretisch und praktisch fallen.

Mit ihrer außerordentlichen Lehr- und Aktionsfreiheit griffen die Universitätsprofessoren ins religiöse Leben ein. Das noch jugendliche, unselbständige, aber begeisterungsfähige Innere der Studierenden wurde vielfach von Zelebritäten fasziniert und nach ihnen der noch unfertige Glaube gebildet. Aus freien Studenten wurden sie Untertanen des Konsistoriums und Diener

am Wort und in der Liturgie. Zwischen der denkenden Elite an der Hochschule und der offiziellen Hierarchie, zwischen Universität und Konsistorium war stetiger Konflikt, aber er wurde, soweit es sich machen ließ, taktvoll latent gehalten.

Wie ist es aber in dem absolut regierten Preußen allmählich zu der Lehrfreiheit in der Kirche und besonders an der Universität gekommen? In dem politischen Testamente des Großen Kurfürsten ist 1667 noch von „päpstlichen groben Greueln und Abgötterei“ die Rede. Auch als man beim Erwerb katholischer Landesteile 1609, 1648 und 1742 Ausübung der katholischen Religion gewährleistet hatte, sollte sich doch der Summe-episkopat des Landesherrn unmittelbar (ohne katholische Bischöfe) auf die neuen Untertanen ausdehnen. Auch noch unter dem fast religionsfeindlichen Friedrich II. hielt Lessing¹ (1769 August Brief an Nicolai) Preußen für das sklavischest Land von Europa. Der 1747 vom König ausgesuchte Bischof Schaffgotsch wurde sofort als Verräter behandelt, als er sich auch dem Papste näherte. Nach Art des heiligen Synods in Petersburg sollte in Berlin ein katholisches Vikariat errichtet werden. Eine feierliche Erklärung des edlen Friedrich Wilhelms IV. aus dem Jahre 1847 zeigte deutlich, was Tradition im Herrscherhause war; schon 1848 kehrte sie sich infolge der Revolution allerdings wieder ins Gegenteil um: „Ich werde es nun und nimmermehr zugeben, daß sich zwischen unsern Herrgott im Himmel und dieses Land ein beschriebenes Blatt gleichsam als eine zweite Vorsehung eindränge, um uns mit seinen Paragraphen zu regieren.“ Es ist kein Zweifel, daß das preußische Regiment ein durchaus absolutes² war. Aber es gab besondere Gründe, die ein treues Festhalten der Lehre widerrieten. Trotz eines eidlichen Versprechens, das Kurfürst Joachim II. seinem katholischen Vater gegeben hatte, war er

¹ Der Begründer der archäologischen Kunstwissenschaft, Winkelmann, schrieb am 15. Januar 1763 an Usteri: „Es schauert mich die Haut vom Wirbel bis zur Zehe, wenn ich an den preußischen Despotismus und an den Schinder der Völker denke.“

² Christian Wolff wurde mit Androhung der Todesstrafe von der Universität Halle fortgeschickt, 1723. Mack in Tübingen kam wegen Äußerungen über gemischte Ehen in eine weitentlegene Pfarrei.

1539 zum Luthertum übergegangen und konnte dadurch alles Kirchengut, darunter die Bistümer Brandenburg, Havelburg und Lebus einziehen. Um die Hilfe Hollands und der Union zu gewinnen, hatte sich 1613 Kurfürst Johann Sigismund wieder dem reformierten Bekenntnis verpflichtet. Mit dem Jahre 1697 proklamierte sich Preußen als Vormacht des Protestantismus jeglichen Bekenntnisses und bediente sich der sogenannten Retorsionspolitik: erlitten im Heiligen Römischen Kaiserreich Deutscher Nation Protestanten eine wirkliche oder angebliche Unbill, dann sollten die Katholiken im engen Preußenstaat es büßen; d. h. es waren die feierlichen Versprechen bei Übernahme rein katholischer Länder um 1609, 1648 und später 1742 nicht mehr bindend, über allen katholischen Kirchengütern, Stiftern und Klöstern hing also immer das Damoklesschwert der Konfiskation. Wie rege diese Tätigkeit war, zeigt die Nachricht, daß beim Reichskammergericht in Wien um 1720 aus dem einen kleinen Bundesstaat Preußen mehr Reklamationen einliefen als von allen andern Reichsständen zusammen. Es ist die Zeit, wo König Friedrich Wilhelm I. (1713—1740) bei einer Bevölkerung von $2\frac{1}{2}$ Millionen ein stehendes Heer von 83 000 Mann unterhielt. Erst hundert Jahre später kam es zu der Neugründung der Universitäten in Berlin, Breslau und Bonn. Inzwischen hatte sich um die Mitte des 17. Jahrhunderts im praktischen England die Gruppe der „Weitherzigen“ (Latudinarii) gebildet, welche wegen der zahlreichen Unterschiede von einem einheitlichen Bekenntnisse absahen. Hierdurch beeinflußt, wandte Semler 1753 zu Halle als erster eine historische Betrachtungsweise auf die Theologie an. Von der Heiligen Schrift streifte er die lutherische Verbalinspiration ab und lenkte den Blick auf Handlungen und Lehren, die zeitgeschichtlich beurteilt werden mußten. Die Beispiele entnahm er nicht nur der Geschichte der Kirche, sondern auch den Taten und Worten Christi und seiner Jünger. Manches Dogma wurde durch relative, psychologische Deutung aufgelöst. Diese Arbeit sollte aber nur der Gebildete für sich tun, im öffentlichen Kultus und für die Unmündigen durfte der dogmatische Bestand nicht angetastet werden. Auf dem Wege der Freiheit und Willkür schritt 1780 Lessing ein gutes Stück weiter

vor: die verschiedenen positiven Religionen entsprängen alle derselben natürlichen Religion und seien alle gleich gut (die drei Ringe); die Bekenntnistheologen ärgerte er durch historisch kritische Nachweise über die Unzuverlässigkeit der Bibel. Erst 1804 war W. von Humboldt mit dem freien Schweizer Pestalozzi bekannt geworden, aber bereits 1792 hatte er in einem Versuch, „die Grenzen der Wirksamkeit des Staates“ zu bestimmen, unumwunden ausgesprochen, „Religion und Erziehung gingen den Staat nichts an, die Familie müsse hierzu die Grundlage geben.“ Nach dem Preußischen Allgemeinen Landrecht war die Erziehung Sache des Staates. Begreiflicherweise kostete es von Humboldt einen innern Kampf, als er 1808 die Leitung des preußischen Schulwesens im Sinne Friedrich Wilhelms III. übernehmen sollte. Allein der Preußenkönig hatte auch einen schwerwiegenden Grund, mehr Freiheit im Bekenntnisse anzustreben. Er trug sich mit dem für seine Zeit grausamen Plane, zwei bisher feindliche Bekenntnisse, das lutherische und das reformierte, in einer Kirche zusammenzuschließen; erst 1817 wagte er es, Hand ans Werk zu legen; aber die neuzugründende Berliner Universität konnte hierzu die geistigen Brücken schlagen. Diesen fürstlichen Neigungen war bereits an der Königsberger Hochschule Kant entgegengekommen. Die Moral sei die einzige Unterlage der Religion, nur durch die Haltung der Gebote erwerbe der Mensch die Gnade Gottes. Der kategorische Imperativ, das Ideal der Persönlichkeit, alles näherte sich den absolutistischen Tendenzen des Herrschers. „Die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“ überwies alle Dogmen vorsichtig der Hand des Gelehrten oder des Professors, wie einst Luther seine Kirche vertrauensvoll dem Landesherrn übergeben hatte. Trotz aller unbewußten Anpassungen an die Umgebung ging es zunächst dem Schriftsteller schlecht. Wegen Entstellung mancher Grundlehren des Christentums erhielt er durch Kabinettsorder 1794 einen Verweis. Allen Dozenten wurde untersagt, über dieses Werk Vorlesung zu halten. Als „getreuester Untertan seiner Majestät“ versprach der Delinquent, sich fernerhin jeder mündlichen oder schriftlichen Darlegung über die christliche Religion zu enthalten. Daß jedes einzelne Werk eines

Gelehrten der Zensur unterstand und ein Imprimatur benötigte, versteht sich von selbst. 1819 wurde von der Universität in Berlin der Theologe de Wette vom König entfernt, weil seine Lehre sich an die von Fries und damit auch an Kant und Jacobi anschloß; ferner Bruno Bauer von Bonn. Zur Universitätsgründung in Berlin war es 1810 gekommen. Wie ehemals die Hochschule von Paris und alle, die ihr nachgebildet wurden in Italien, Spanien und Deutschland, unmittelbar dem Papste unterstanden, so wurde auch analog die preußische Neugründung dem Landespapst Friedrich Wilhelm III. untergeordnet, aber Humboldt tat für die Freiheit der Erziehung alles, was ihm die enge Umwelt nur gestattete. Der Summepiskopat brauchte eine Theologie, welche für Lutheraner paßte und die Reformierten nicht stieß. Mit der Umsicht und dem Weitblick, die von Humboldt eigen waren, hatte er bald in Schleiermacher (1768—1834) den Mann gefunden, der dieser Aufgabe wohl gewachsen war. Er ließ den geschiedenen Konfessionen ihre trennende Lehre und verwies auf den Glauben im Abhängigkeitsgefühl von der Gottheit als einigende Unterlage hin. Dieses Gefühl prägte sich nach Individuen und Völkern verschieden aus, dadurch entstehen verschiedene Religionen und Kirchen. Die Dogmen seien nichts anderes als die Darstellung der christlichen frommen Gemütszustände, die aber subjektiv stets verschieden wären. Durch vertrauensvolles Sichhineinstellen in die Gemeinde Christi werde der einzelne des religiösen Gefühles inne. — Das neue System ist für die protestantische Theologie von entscheidender Bedeutung geworden. Ganz von der Romantik getragen, welche die Tradition von 1517 vollständig durchbrach, hat es Anlehnung gesucht an alte christliche Strömungen. Schleiermacher hatte zunächst nur das religiöse Gefühl seiner zwei Gemeinden im Auge, für die er den theologischen Bau konstruierte. Den Lutheranern und Reformierten sollte er ein gemeinsames Obdach bieten, dem neuen Haushalt in gemischter Ehe; es kam ihm daher gar nicht auf die Empfindung und Gesinnung des einzelnen an, so freiheitlich ist die Lehre nicht und durfte es auch nicht sein, sondern auf das Sünden- und Gottesbewußtsein der Gemeinde. Schleiermacher hatte sich mit Erfolg bemüht, die Religion aus den

engen Maschen des Rationalismus zu befreien und sie durch die „Reden über die Religion“ 1799 und die „Monologen“ 1800 vor den Gebildeten wieder zu Ehren zu bringen. Aber er hatte mit Friedrich Schlegel Verkehr. Die gesamte Romantikergruppe Schlegel, Karl Ludwig von Haller und Adam Heinrich Müller arbeiteten alle nach eigener Methode gegen den Absolutismus, sowohl den des Fürsten als auch den der Masse; alle sahen die größte Gefahr in dem Mißbrauch der religiösen Gewalt. Ein Jahr nach der gewaltsamen Einigung von Lutheranern und Reformierten durch den Landesherrn kam ein ganz neuer Theologe nach Berlin. Als Stuttgarter im Tübinger Stift bescheiden aufgewachsen, fand er nach Hauslehrerstellen in Bern und Frankfurt Anstellung als Professor in Heidelberg und 1818 in Berlin. Standen Humboldt und Schleiermacher bei aller Ergebenheit der absoluten Staatsgewalt für Religion und Erziehung vornehm reserviert und kritisch gegenüber, so baute der neue Professor Hegel (1770—1838) sie ganz in sein System hinein und suchte sie byzantinisch mit strahlendem Glanz zu umgeben. Natürlich ist sein Gedankenbau neu, bewußt gegen jede frühere geistige Arbeit und Errungenschaft, aber auch wieder im Interesse des Königs als Heim aufgeführt, um konfessionell widerstrebende Bekenntnisse darin anzusiedeln. Den Schleiermacher traf sein Spott, weil der Hund das abhängigste und darum das religiöseste Tier sei; gegen Kant eiferte er, weil seine kritische Philosophie dem Nichtwissen des Ewigen und Göttlichen ein gutes Gewissen gemacht habe. Magna charta des Protestantismus sei die Ausburgische Konfession¹. Vor ihr sei die Selbständigkeit der Wissenschaft gehemmt, die Staaten zerstört worden durch Nichtanerkennung der wahren fürstlichen Souveränität. Durch die protestantische Kirche ist die Versöhnung der Religion mit dem Recht zustande gekommen. Darum gibt es kein heiliges, religiöses Gewissen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre. Der Staat ist seiner Idee nach der wirkliche Gott, ein Abbild der ewigen Vernunft, ein irdisch Göttliches². Die konfessionelle Trennung der verschiedenen Kirchen ist für den

¹ Rede 1830.

² Rechtsphilosophie, Werke VIII, §§ 258, 270, 272.

Staat nicht, wie man vielfach meinte, ein Unglück, sondern ein Glück, weil sie ihm zum Bewußtsein seiner Hoheit über die besondern Kirchen und zur Betätigung derselben verholfen¹ hat. Zur Begründung der Monarchie darf man sich nicht damit begnügen zu sagen, sie stamme von Gott, denn alles, auch das Schlechteste (!), komme von ihm, sie sei vielmehr aus der Idee des Staates durch Vernunftnotwendigkeit begründet; immerhin komme die Vorstellung, das Recht der Monarchie gründe sich auf göttliche² Auktorität, der Wahrheit noch am nächsten. Die Geschichtsphilosophie bringt die Einteilung: von Moses bis zur christlichen Offenbarung, bis zur Reformation, bis zu Friedrich Wilhelm III., zum preußischen Staat, dem Ideal eines politischen Organismus. — Auch in der langen Reihe politisch und kirchlich absoluter Herrscher in Ostrom hat es keinen gegeben, der einen so schmeichelhaften Hoftheologen gefunden hätte. Uns kommt es blasphemisch vor, wenn Hegel den Protestantismus preist, weil er Gewissenhaftigkeit und Gewissensfreiheit wiederherstelle, die „Einheit des Göttlichen und Menschlichen“, wie es sich besonders darin zeige, daß der Fürst eines protestantischen Staates zugleich der oberste Bischof seiner Kirche sei. Wie merkwürdig frischer ist die Luft, die aus Görres Briefen³ weht über die absolutistische Reaktion der Fürsten gegen jede Freiheit des Volkes nach dem Wiener Kongreß 1814. Zu dem hohen Kothurn, auf dem Hegels Weisheit einherschreitet, paßt die boshafte Kritik von Strauß wie Würze. „Die Weisheit der Welt, die allzeit stolze Heidin, neigt hier demütig das Haupt für die heilige Taufe und als gläubiges orthodoxes Glied findet sie wohlwollende Aufnahme in der frommen Gemeinde.“ — Der Summepiskopat des Landes hat die Lehren als bare Münze angenommen. Hegel besaß volle Lehrfreiheit, all seinen Wünschen kam man entgegen, und finanziell wurde er in allen Plänen und Unternehmungen⁴ wirksam gefördert. Es schien, als habe der Fürst-Bischof vertrauensvoll seine Lehrgewalt dem Professor übergeben. Wurde

¹ § 270.

² § 275, 279—81.

³ Z. B. Bd. 2, S. 601.

⁴ Rosenkranz, Hegels Leben, S. 318.

ihm doch an Macht und Herrlichkeit so viel von ihm geboten, wie er selbst wohl nicht zu begehren gewagt hätte. Dem widerspricht keineswegs die Tatsache, daß die neugegründeten Universitäten unter Polizeiaufsicht standen. Der Direktor des Polizeiministeriums, von Kamptz, wurde 1824 zugleich Direktor der Unterrichtsabteilung im Ministerium Altenstein. Unter dem Druck schlossen sich alle Hochschulen enge aneinander und mehrten dadurch ihre Widerstandskraft. Die Dozenten lernten aber auch immer mehr auf alle Triebe und Regungen von seiten der Regierung Rücksicht nehmen. In den bald anhebenden Kämpfen zwischen theoretisierenden Theologen der Hochschule und der praktischen Hierarchie, welche die Gemeinde leitet, haben fernerhin die Professoren immer und überall die Oberhand behalten.

Zur Definition der Unfehlbarkeit hat die Häresie der Staatsomnipotenz auf religiösem Gebiet viel beigetragen. Dieser moderne Irrtum nimmt sich noch am harmlosesten aus bei einem protestantischen Landesfürsten. Viel häßlicher ist seine Gestalt, wenn ihn der katholische Kaiser sich zum Programm nimmt. Nach dem Grundsatz *corruptio optimi pessima* wird diese Häßlichkeit noch überboten, wenn alle Kirchenfürsten des Rheinlandes sich dieser Sünde schuldig machen.

3. Kaiser Joseph II. als Papst für sein Reich.

Schon die Kaiserin Maria Theresia war von dem Grundsatz des Augsburger Friedens: *cujus regio ejus religio* ganz durchdrungen. Nicht nur die Untertanen im Reich hatten sich ihrer Religion anzuschließen, sondern sie regelte auch selbst als oberste Herrin des Landes alles Religiöse bis in die kleinsten Einzelheiten. Ihr Sohn und Nachfolger Joseph II. (1740—1790) erstrebte als Staatszweck die allgemeine Wohlfahrt; diesem Ziele machte er die Kirche mit allen Einrichtungen dienstbar. Es gab dabei viele Reibungen und Opposition. Am stärksten zeigte sich der Widerstand gegen die Art seines Vorgehens in den Ländern, die an den äußersten Grenzen lagen und weniger fest mit dem Reiche verbunden waren. In Ungarn widerrief der Kaiser selbst 1790 alle bisherigen Maßnahmen. Schwere Konflikte mit dem Erzbischof Frankenberg von Mecheln und

den Katholiken in Holland beschleunigten den Abfall dieser Erblände. Der preußische König Friedrich II. gab ihm scherzhaft den Namen „Bruder Sakristan“. Der Franzose Voltaire spottete über das Reich, das nicht mehr heilig und nicht mehr römisch sei. Über keines der kaiserlichen Länder sollte dem Heiligen Vater ein unmittelbare Jurisdiktion zustehen; die Veröffentlichung irgendeines seiner Erlasse blieb vom Placet abhängig. Die Kirche sollte nur unantastbar sein in dem, was sie in der urältesten Zeit zu eigen gehabt habe, alles spätere unterstehe der Willkür des Kaisers. Das ganze juristische System war diametral dem katholischen Traditionsprinzip und der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt entgegen. Auch ein Besuch des Papstes Pius' VI. in Wien brachte wenig Besserung. Aus den Rheinlanden reklamierte nur Kurfürst Klemens Wenzel von Trier. Er trat aber nicht ein für den Heiligen Stuhl und die Gesamtkirche, sondern er schützte seine eigenen Bischofsrechte. Auch er war Papst im eigenen Bezirk und wollte unabhängig von Rom und Wien sein Fürstentum regieren. Aber der Kaiser kümmerte sich um die einzelnen Bischöfe so wenig wie um den Papst. Zur Zeit dieses äußersten Absolutismus, wo in Preußen der Reformierte nicht nach Calvin, der Lutheraner nicht nach Luther und im heiligen Reich der Katholik nicht nach den Weisungen des Papstes leben durfte, es sei denn, daß der Landesherr es gestattete, und auch wieder nur insoweit, als er es zuließ, da erhoben sich Stimmen in der freien Schweiz. Es sind die Protestanten von Hurter und von Müller. Letzterer sprach sich offen und klar für Pius VI. aus und gegen Kaiser Joseph II. Es ist seit der Reformation das erstemal, daß ein Protestant so ehrlich und warm für das Papsttum und gegen den Absolutismus der damaligen Herrscher eintrat. Hurter spottete über die Bücherzensur in Wien; alljährlich müsse man ein Dankfest halten, daß die Evangelien nicht in Wien geschrieben seien, sie wären dort sicher festgehalten worden. Leider wurden alle Übergriffe der fürstlichen absoluten Gewalt von Laienjuristen kodifiziert. Waren die Rechte des Reiches (*jura imperii*) erst fest, so ergaben sich daraus nach juristischer Deduktion die Rechte des Priestertums (*jura sacerdotii*) von selbst. Auf diese Weise entstand ein starres juristisches

System und zugleich ein Staatsbeamtentum, das darin aufging, und ein nüchternes Kirchenregiment, das auf Jahrzehnte hinaus frisch pulsierendes Leben einschnürte. Die sogenannte indirekte Gewalt des Herrschers über das Geistige stellte die gesamte Wirksamkeit der Kirche unter abhängige Kontrolle. Durch die Errichtung von großen Generalseminarien sollte der Klerus nach und nach für dies Staatskirchentum erzogen werden.

4. Die rheinischen Kurfürsten als Päpste in ihrem Fürstentum.

Auch die rheinischen Kurfürsten von Köln, Mainz und Trier traten dem Papste gegenüber für eine absolute unbeschränkte Regierungsgewalt ein und verletzten dadurch das christliche Volk, andere Bischöfe und einige weltliche Fürsten. Ihr Vorstoß kreuzte sich mit den gleichen Tendenzen des Kaisers Joseph II.; allein weil er sich vornehmlich gegen Rom richtete, schien er ihr Vorgehen sogar zu begünstigen. Es war zudem der Kurfürst von Köln sein leiblicher Bruder. Vier Jahre vor Ausbruch der Französischen Revolution schrieb ein Kanonikus, ein Freiherr von Bibra, eine Preisarbeit aus: „Über die geistlichen Staaten in Deutschland und ihre Zukunft.“ Drei Juristen, Schnaubert, Sartori und Moser, bearbeiteten das Thema. Die Lösung lief ganz im Sinne Bibras auf Säkularisation hinaus. Von Optimismus getragen, ganz in eitle irdische Pläne versenkt, wußten die hohen geistlichen Würdenträger diese Zeichen der Zeit nicht zu deuten. Eine theologische Unklarheit kam ihnen zustatten und mag zu ihrer Entschuldigung dienen. Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel. Ihr Amt geht auf göttliche Einsetzung zurück. Auch die ihnen zufallende Jurisdiktion ist eine ordentliche und wird im Namen des Bischofs selbst ausgeübt; sie sind daher keineswegs bloß Stellvertreter des Papstes. Aber wie ihr Amtsbereich lokal umgrenzt und beschränkt ist, so ist auch die Ausübung der Weihegewalt und die Jurisdiktion abhängig vom Heiligen Vater in Rom. Diese Jurisdiktionsgewalt des Papstes über die ganze Kirche, also auch über Salzburg, den geistlichen Primatialsitz von Deutschland, über Köln, Mainz und Trier stand den Kurfürsten zu Unrecht in Frage, 1870 wurde sie auf dem Vaticanum ausdrück-

lich definiert. Gerade diese Kämpfe haben zur feierlichen Glaubenserklärung beigetragen. In der Zeit der Fehde und des Gegensatzes verdunkelte sich die Lehre. Alle Bischöfe sind in bezug auf die Weihegewalt einander gleich, aber der Umkreis der Jurisdiktionsgewalt kann sich auf engere und weitere Gebiete erstrecken, und kraft der Jurisdiktion können Abhängigkeitsverhältnisse der Bischöfe untereinander geschaffen werden. Den Diözesanbischöfen war es gar nicht lieb, wenn die ohnehin ganz absolutistische Regierungsart der ihnen übergeordneten Erzbischöfe gefestigt und sie selbst von jedem Rekurs nach Rom abgeschnitten wurden. Die Lehre über die kirchliche Hierarchie fand einen greifbaren, plastischen Ausdruck in den Nuntien. Als sichtbarer Gesandter und Vertreter des Heiligen Stuhles stand er über den Kurfürsten und vermittelte den Verkehr zwischen Rom und den Bischöfen ihres Sprengels. Gerade die Einführung eines Nuntius in Köln zeigte die Wichtigkeit ihrer Stellung und die großen Dienste, welche sie den Rheinlanden erwiesen haben. Um Weihnachten 1582 war Erzbischof und Kurfürst Gebhard von Köln wegen eines Verhältnisses mit Agnes von Mansfeld von der Kirche abgefallen und zum Calvinismus übergetreten. Er suchte sich dadurch sein Kurfürstentum zu wahren, daß er es in ein weltliches verwandelte. In dieser Zeit äußerster Not sandte Rom einen Nuntius nach Köln, der bis zur französischen Revolution Nachfolger hatte. Es war das zweitemal, daß die rheinischen Lande in Gefahr standen, durch die Unzuverlässigkeit weltlich gesinnter Kurfürsten dem Protestantismus überantwortet zu werden. Im Verein mit dem Herzog Ernst von Bayern, dem neuen Erzbischof, half der Nuntius Rheinland und Westfalen in ein Bollwerk gegen religiöse Neuerungen umwandeln. Kapuziner kamen dem Klerus in der Seelsorge zu Hilfe; in Aachen und Bonn wurde ein Jesuitenkollegium gegründet. Die Erzbistümer Köln, Mainz und Trier umschlossen die reichsten Länder Deutschlands, es gehörten dazu Klöster, Abteien und viel Kirchengut. Es waren fast nur Söhne aus Grafengeschlechtern oder aus Fürstenhäusern, die für die geistlichen Kurfürstentümer in Frage kamen. Auf den Reichstagen und bei der Kaiserwahl hatten sie mit fünf weltlichen großen Einfluß

und entscheidende Stimme¹. Von 1786 bis 1794 weilte B. Pacca als Nuntius in Köln. Er war ein scharfer Beobachter, der hinter all dem kurfürstlichen Glanz viel Eitelkeit, Schwäche und Elend sah. Zum einfachen Volk stieg er herab, firmte Tausende und aber Tausende und blieb auch 1792 mitten unter der Herde, als sie wegen der französischen Truppen von den Kurfürsten verwaist zurückgelassen worden war. Mit einem Schlage war die reich ausgestattete Kirche am Rhein bettelarm geworden. Tausend gierige Blicke schauten auf die Güter, welche eine gläubige Vorzeit für Studium, Aszese und Frömmigkeit bereitgestellt hatte. Der einfache Mann stand erschüttert den Ereignissen gegenüber. Das Volk hatte den Eindruck von einem Strafgericht: „Sieben Jahre, so hieß es, waren wir gezwungen, einer neuen deutschen Messe beizuwohnen; jetzt, wo wir frei sind, beten wir sie wieder lateinisch.“ In diesem katholischen Volke allein lag auch Hoffnung für eine bessere Zukunft. Alle anderen Stützen hatten versagt und waren zusammengebrochen — Statt sich um die Not der armen Leute zu bemühen, unternahmen die Kurfürsten einen Feldzugsplan gegen die Nuntien, weil sie ihrer vollen Unabhängigkeit im Wege standen. Um 1769 tagten ihre Bevollmächtigten in Koblenz. Der Erzbischof von Mainz, Emmerich Joseph von Breitenbach (1763—1774), hatte die Zusammenkunft veranlaßt, weil er die Errichtung einer Nuntiatur in München fürchtete und bayerische Landesteile zu seinem Erzbistum gehörten. Als die jüngere Linie des Hauses Wittelsbach 1777 erlosch, war Karl Theodor Kurfürst von Pfalz-Bayern geworden. Er teilte dem Papste klagend mit, in seinem Lande hätten alle Bischöfe ringsherum Jurisdiktion in irgendeinem kleinen Bezirk, so Speier, Worms, Würzburg, Freising, Regensburg, Passau, Konstanz, endlich auch Salzburg, Köln, Mainz und Trier. Ein Nuntius sollte herüberkommen und diese schwierige Angelegenheit regeln. Verhandlungsthema zu Koblenz war nun: ein Protest gegen die Rechte der Nuntien und gegen die Rechte dessen, der sie entsandte; er wurde in 30 Beschlüssen festgelegt, die als „Koblenzer Ar-

¹ Nuntiaturberichte, III. Abt., Bd. 1, Der Kampf um Köln 1576—84. Preußisches Institut, Rom 1892; Historisches Institut der Görresgesellschaft. Ehses & Meister 1895; Ehses 1899.

tikel“ zitiert werden. Bis zum Dezember 1769 dauerten die Verhandlungen; am 1. Februar 1770 wurden die in den Artikeln formulierten „Desiderata“ an Kaiser Joseph II. geschickt, damit er sie dem Papst übermittle. Erst im Oktober kam ein Bescheid von Wien, der in seiner diplomatischen Fassung keineswegs befriedigte. Nun sollte der Triersche Domherr Graf Damian van der Leyen persönlich mit dem Kaiser verhandeln; da zog sich aber Klemens Wenzeslaus, der früher selbst gegen die religiösen Übergriffe Josephs II. reklamiert hatte, zurück, weil der vorteilhafte Augenblick noch nicht gekommen sei. Am 17. Februar 1785 wurde die Errichtung einer Münchener Nuntiatur beschlossen und am 27. Juni J. C. Zoglio ernannt. Die Kunde hiervon verbreitete sich schnell am Rhein. Als beunruhigendes Gerücht lief mit herum, Zoglio bringe eine Exkommunikationsbulle gegen die Illuminaten mit. Es berührt seltsam, wie gerade dieses falsche Gerede die Erzbischöfe von Köln, Mainz und Trier beunruhigte. Sofort wandten sie sich nach Rom und erhielten die Antwort, Zoglio habe in München die gleiche Stellung wie die Nuntien in Köln und Wien. Sofort schrieben sie wieder an Kaiser Joseph II., und dieses Mal wurden ihre Wünsche in Wien erfüllt. Am 12. Oktober 1785 antwortete Joseph II., die Nuntien seien nur diplomatische Vertreter des Papstes ohne jede Jurisdiktion, man solle ihnen gegenüber die erzbischöflichen Rechte geltend machen und dürfe seines Schutzes sicher sein. In dieser stürmischen Zeit stand in Köln dem Nuntius Pacca ein Mitglied der aufgehobenen Gesellschaft Jesu, Franz Xaver Feller (1735—1802), in rastloser literarischer Arbeit treu zur Seite. Zoglio meldete von München aus jedem einzelnen Bischof den Beginn seiner Amtswaltung schriftlich an. Der Freisinger Bischof, der unmittelbar mit dem neuen bayrischen Kurfürsten zusammen war, antwortete allein dem Vertreter des Papstes. Karl Theodor wurde auch der Illuminaten Herr. Die rheinischen Kurfürsten waren kurzsichtig genug, ihnen Einfluß einzuräumen und sich von ihnen betören zu lassen. Es genügt, die Namen derer aufzuzählen, die am Rhein als Mitglieder des Ordens tätig waren, um zu beurteilen, wie die regierenden Kurfürsten so gar nicht in kirchlichem Sinne ihres hohen Amtes walteten. Philipp Brunner, im Illuminatenbund

Pico von Mirandola geheißen, gründete unter dem Vorsitz Dalbergs, des Koadjutors von Mainz, eine Akademie der Wissenschaften. In Mainz zählte sie die Theologen Blau (1798) und Isenbiehl (1818), ferner den Benediktiner Werkmeister (1823) und Wreden, in Bonn den Eulogius Schneider (1794), den Josephinisten Hedderich (1808), Freiherrn von Wessenberg (1860) und Grafen von Spiegel (1835). Der hohe Protektor von Dalberg (Bruder Kreszenz) hatte aber nichts von dem Radikalismus des um 30 Jahre jüngeren Wessenberg, und gerade ihm gegenüber hat er es klar ausgesprochen, sein Platz werde bei ernstlicher Gefahr eines deutschen Schismas auf seiten Roms sein. Es erging den Kurfürsten in ihrem Gegensatz zu Rom ähnlich wie den josephinistischen Bürokraten in Wien. Ein Schulbuch konnte noch so schlecht sein. Kam es auf den Index, so war es damit als brauchbar dargetan. Auch die Illuminaten standen gegen Rom, darum fühlte man sich ihnen gesinnungsverwandt. Es war am 25. August 1786, wo die Gesandten der drei rheinischen Kurfürsten und des Fürstprimas von Salzburg in dem protestantischen Städtchen Ems die Artikel unterzeichneten, die unter dem Namen: „Emser Punctuation“ bekannt sind. Die Bischöfe besaßen auch eine unbeschränkte Binde- und Lösegewalt über ihre Diözesanen, der Papst müsse sich mit den Rechten zufrieden geben, die er vor dem Aufkommen der pseudoisidorischen Dekretalen besessen habe. Jeder Erlaß der römischen Kurie unterstehe dem Placet des Bischofs. Die Erzbischöfe ratifizierten die Artikel ohne Verzug und sandten sie mit einem sehr untertänigen Begleitschreiben an Kaiser Joseph II., erfuhren aber 1788 auf dem Reichstag zu Regensburg eine Absage. Karl Theodor in Bayern trat energisch für Nuntius Zoglio ein, auch ein Erzbischof nach dem andern zog sich zurück, und schließlich blieb Erthal, der Mainzer, allein im Kampfe gegen Rom übrig. Noch mitten in seiner erbitterten Frontstellung nahmen ihm die französischen Heere erbarmungslos alles weg. Hierdurch erst wurde der Streit für immer beendet. Legt man an die rheinischen Kurfürsten wie beim preußischen Staat den Maßstab an, ob sie wohl der angemäßen Papstrolle in Bewahrung reiner Lehre und Sitte in etwa entsprochen haben, so lautet die Ant-

wort: „Nein.“ Auf sie allein angewiesen, wäre die ihnen anvertraute Herde zugrunde gegangen.

5. Die allgemeine Frontstellung gegen die Rechte des Papstes kristallisiert sich zu einem kanonischen Rechtssystem (Febronius).

Unter Joseph II. stellte sich das römische Reich deutscher Nation in Widerspruch zu seiner ganzen Vergangenheit gegen Rom. Durch den Trierer Weihbischof wurde das kanonische Recht, das von Rom ausgegangen war, umgestaltet zu einer Waffe gegen die Gewalt des Papstes. Es trat in den Dienst der Bischöfe und unterstützte indirekt den Josephinismus. Die große französische Revolution stand unmittelbar vor der Tür. Wie dort das Volk sich grausam abmühte, die menschliche Gesellschaft auf eine andere Grundlage zu stellen und sie inzwischen umstürzte, so arbeiteten in Wien Joseph II., in Trier von Hontheim daran, die Kirche Christi auf ein anderes Fundament zu heben; die Kirche brach aber nicht zusammen. Den Trierer Weihbischof Hontheim hat Lessing treffend charakterisiert als einen Schmeichler der Fürsten. Das war er in der Tat. Beklagte sich sein eigener Oberhirte über die Eingriffe des Kaisers in die bischöfliche Gewalt, so schrieb er heimlich zu dem Beschwerdebrief, der Kaiser sei im Recht. Schlossen sich aber die rheinischen Kurfürsten und der Primas von Salzburg zusammen gegen die Nuntien, dann unterstützte er ihren Feldzug durch ein großes kanonisches Werk über den Umfang der Bischofsgewalt und die Übergriffe des Papsttums. Auf Grund seiner Vorbildung in der Schule des Van Espen darf man allerdings sagen, daß er dieses Buch aus innerster Überzeugung schrieb. Der Löwener Lehrer des kanonischen Rechts, Van Espen, war erbittert über die Verurteilung der ihm befreundeten janse-nistischen Gruppe von Port Royal und wandte eine ganz neue Methode an, um aus der von ihm gelehrtten Wissenschaft Waffen gegen Rom herauszustellen. Auch der Schüler Febronius befragte erst den Staat über die Kirche, statt unmittelbar von der Kirche und ihrem Wesen auszugehen, bei unbequemen, überkommenen Rechtsgrundsätzen untersuchte er den Ursprung, um den Inhalt zu entwerten; die Kirche kommt nur

in Frage in der (phantastisch aufgefaßten) frühen Form, wo die organische Gliederung und Ausbreitung der Gegenwart fehlte. Moderne politische Staatsideen wurden frommen Erwägungen über die Urkirche untergelegt. Das Dekret des Gratian, das seit dem 12. Jahrhundert dem Studium des Rechts meist zugrunde gelegt wurde, führt den Titel: *Concordantia discordantium canonum* (Harmonie der Kanones, die sich eigentlich widersprechen). Diese etwas heitere Überschrift dürfte man billig auch über des Febronius Buch¹ setzen. Greifen wir gleich das Wichtigste heraus. Die Übertragung der Schlüsselgewalt (Mt 16, 19) ist zu verstehen von dem Primat des Petrus und seiner Nachfolger auf dem römischen Stuhl (S. 28). Der Sohn Gottes hat die Schlüsselgewalt nicht Petrus, sondern der Kirche verliehen (S. 54). Der dem Bischof von Rom verliehene Primat rührt nicht von Jesus Christus her, sondern von Petrus und der Kirche (S. 154). Man ist versucht zu schreiben: (*Discordia canonum discordantium*) Disharmonie von Lehrsätzen, die einander widersprechen. Wer den Primat verliehen — ferner, wem der Primat verliehen wurde — wird nicht gesagt und soll nicht gesagt werden. Noch verworrener wird der Kanonist bei der Darlegung des Inhaltes des *Primates*. Die Hirten haben die Jurisdiktion über die Herde nur von der Herde selbst und dürfen sie auch nur ausüben nach deren Wunsch (S. 168). Febronius stützt sich auf kirchenfeindliche Autoren wie Dupin (1719), de Dominis (1624) und von Pufendorf (1694), behauptet aber, nur Autoritäten zu zitieren, welche die ganze Kirche anerkennt². — Erscheint ein Werk,

¹ Frankfurter Ausgabe 1763.

² Den Deutungen von Mt 16, 19, sieht man deutlich die Herkunft aus dem jansenistischen Van Espen und aus Augustinus an. Der Ideenlehre Platos entsprechend, braucht Augustinus mit Vorliebe Ausdrücke wie *figura*, *typus ecclesiae* von Petrus. Es findet aber Plato bei seiner mangelhaft ausgebildeten Lehre von der Ursächlichkeit Wirk- und Endursache der Dinge in ihrem Begriff. Ausdrücke wie „*repraesentans Ecclesiam*“, „*personam gerens Ecclesiae*“ und besonders „*typus et figura*“ haben daher im 5. Jahrhundert bei Augustinus nichts Symbolisierendes; sie sind vielmehr auf dem Gebiete der Wirkursachen die energischsten Ausdrücke, die ein Platoniker in seiner philosophischen Terminologie finden kann. Wer mit Febronius und Van Espen aus „*Petrus repraesentans*

das theologisch durchaus irrig ist, so ist es interessant, wie gerade unkirchliche Kreise den Verfasser loben und ihre Teilnahme und Freude bekunden. Aus dem Eindruck, den das Werk bei den einzelnen staatlichen Vertretern machte, läßt sich erkennen, wie fast alle auf der Lauer standen, um neue freigewordene Rechte an sich zu reißen und die Machtsphäre des Heiligen Vaters einzuengen. Sofort wurde das Buch in Venedig neu aufgelegt und in knappem Auszug zu größtmöglicher Verbreitung ins Italienische übersetzt. Neapel, Toscana und der Gesandte von Portugal legten den Inhalt bei den Verhandlungen mit der päpstlichen Kurie zugrunde. Kaiserin Maria Theresia war mit der Schrift nicht einverstanden, aber van Swieten, der Vorsteher der kaiserlichen Zensurbehörde, hatte eiligst den freien Verkauf gestattet, gerade weil er eine Hemmung ahnte. Joseph II. war zu autokratisch, als daß er die von Febronius empfohlenen Synoden hätte abhalten wollen. Aber da von Hontheim sich ihm schon früher vollständig unterworfen und die Bischofsrechte seines Herrn Klemens Wenzeslaus der kaiserlichen Willkür geopfert hatte, so fand auch durch ihn das Werk Förderung und Verbreitung. Glänzend bewährte sich wieder die Kölner Universität. Der gesamte Lehrkörper veröffentlichte eine Kollektiverklärung, die den Inhalt vollaufmißbilligte und die Zensur über das Buch verhängte. Der Trierer Kurfürst zwang seinen Weihbischof zum Widerruf, stellte sich Rom gegenüber erbittert über Hontheim und blieb trotzdem bei den Abmachungen des Emser Kongresses. Ganz

Ecclesiam“ eine demokratische Kirchenverfassung deduziert, kehrt den Sinn des hl. Augustin ins gerade Gegenteil um. — Dieselbe Platonische Ideenlehre zwingt wieder Augustin Mt 16, 18, das Wort „Fels“ auf Christus zu beziehen; denn nach 1. Kor 3, 11; 1. Pet 2, 4—6; Mt 21, 42; Act 4, 11 ist Christus als steinernes Fundament genannt. Nach der dem Augustin eigenen platonischen Interpretation stehen alle Namen und Ideen von „Fundament“ einheitlich in Verbindung. Auf die begriffliche Form Πέτρα Θεμέλιον wird die Entstehung der Kirche zurückgeführt. Doch Petrus bleibt unmittelbar nach Christus „typus unitatis, sacramentum Ecclesiae“ im Sinne platonischer Ursächlichkeit und voller Realität. Eine gesunde historische Interpretation der Väter mit Berücksichtigung der philosophischen Unterlage ging dem 18. Jahrhundert vollständig ab.

besonders peinlich war für Febronius die vollständige Absage des französischen Klerus, welche der Kardinal de la Roche-Aymon nach einer Sitzung vom 7. Dezember 1775 offiziell dem Trierer Kurfürsten meldete. Immer wieder hatte Hontheim sich ja auf die französische Musterkirche berufen. Damit nicht zahlreiche Verwandte, welche päpstliche Ämter bekleideten, geschädigt würden, ließ sich der Verfasser zum Widerruf bestimmen. In den Landen Kaiser Josephs II. durfte er aber nicht bekanntgegeben werden, um die Wirkung des Buches ungeschwächt zu erhalten. Auch Hontheim blieb sich in seinem Widerruf bei den äußern Erfolgen nicht konsequent. Lebhaft hatte er auf eine Widerlegung durch Zaccaria und Mamachi geantwortet mit einem zweiten, dritten und vierten Band und mit einer kurzen Zusammenfassung seines Buches. An fast allen Höfen und Universitäten wurde seine Idee herrschend. Und dennoch wurde das, was er als erfundenes, angemessenes, päpstliches Recht erklärt hatte, durch das vatikanische Konzil als zum ursprünglichen Offenbarungsinhalt gehörig dargetan. Wie Christus in der öffentlichen Wirksamkeit und vor Pilatus nicht auf sein Königtum verzichten und vor Kaiphas und den Schriftgelehrten nicht seine Jahvesohnschaft verleugnen konnte, so mußte das Papsttum trotz allen Widerspruchs der Höfe und fürstlicher Bischöfe sich zu seinen unveräußerlichen Rechten bekennen. Die Kämpfe spielten sich auch nur in den hohen und höchsten Kreisen des ersten und zweiten Standes ab. Das Volk war nicht nur ganz unberührt, sondern es zeigte in den Rheinlanden überall seine frische Begeisterung für den Statthalter Christi auf Erden. Gerade nach der Französischen Revolution richtete sich hoffnungsfroh der Blick nach Rom, das vielen Tyrannen, auch dem Napoleon, ungebrochen standgehalten hatte. Fast alle damals leitenden Minister waren Tyrannen: Pombal in Lissabon, Choiseul in Paris, Aranda in Madrid, der Voltairianer Fürst Kaunitz in Wien, neben ihm der Jansenist Van Swieten mit maßloser Rücksichtslosigkeit in allen Zensurangelegenheiten, ferner Tanucci in Neapel und du Tillot in Parma. Hunderte von armen Bedrückten wandten sich z. B. gegen ihn hilfesuchend an die österreichische Herzogin Amalia, die Gemahlin des Herzogs von Parma. Auch die

rheinischen Kurfürsten waren mehr weltliche Regenten als geistliche Hirten des einfachen Volkes. Wenn der Mainzer Erthal, von anderthalb tausend Mann begleitet, nach Frankfurt zog, wie hätte er durch diese Hörigen hindurch noch an den schlichten Mann und an kleine Leute herankommen können! Vieles hätten die Großen damals von den von ihnen bedrückten armen Christen lernen können. In ihren reinen Herzen spiegelte sich der Strahl des Glaubens viel lichter und heller. Ihre stürmische Begeisterung für die opferfreudigen Nuntien als Boten des Vaters der ganzen Christenheit hätte den Erzbischöfen wieder den rechten Weg weisen können.

6. Das neue kanonische Rechtssystem liegt dem gesamten Universitätsunterricht zugrunde. Es werden neue Professoren berufen und darauf verpflichtet.

Die niedergeschriebene Doktrin des Febronius war aber in ihren Wirkungen schlimmer als die vorübergehende verkehrte Handlungsweise der Kurfürsten; der Verfasser hat in der Anrede an „die Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechtes“ mit seinem System eine dauernde Schulwirkung erstrebt. All die Minister, welche einmütig bei der Aufhebung der Gesellschaft tätig waren (Pombal, Choiseul, Aranda, von Kaunitz, Van Swieten, Tanucci und du Tillot) begrüßten freudig die neue Methode des Rechts. Die der Ordenszugehörigkeit beraubten Mitglieder der Gesellschaft Jesu durften fernerhin keinen Lehrstuhl des Rechts an den Hochschulen haben. Es kam eine ganz neue „Lehrfreiheit“ auf. Riegger trug in Wien, wie später Hegel in Berlin, sehr „anständige Lehren“ für den absoluten Staat vor, alle Theologen mußten ihn hören. In Wien, Pest, Pavia, Löwen und Freiburg wurden Generalseminarien errichtet. Der Klerus wurde von Staats wegen erzogen. Bis 1826 blieb Landwirtschaftslehre Pflichtkolleg. Dogma und Exegese waren rationalisiert. Protestantische Lehrbücher lagen dem Geschichtsunterricht zugrunde. Im kanonischen Recht wurde die Staatsomnipotenz gelehrt und die päpstliche Auktorität bekämpft. Dem Lehrkörper war alle Autonomie vom Staate genommen. All diesen Verordnungen waren auch die Rheinlande unterstellt. Es gingen aber durch

die Bewegung der Illuminaten die Kurfürsten am Rhein noch ein Stück darüber hinaus. Schon 1771 war in Bonn eine vom Geiste der Aufklärung erfüllte Akademie gegründet worden, welche die streng katholische Kölner Universität lahmlegen sollte. Viele junge Studierende verloren in dieser Atmosphäre den Glauben, den sie aus dem christlichen Elternhaus frisch und ungetrübt mitgebracht hatten. Erthal hob 1784 in Aschaffenburg das Kapuzinernoviziat auf und zwang dadurch die Novizen, in Mainz unter dem Kanonisten Horix und den Professoren Dorsch und Blau (dem späteren Jakobiner) die Studien fortzusetzen. Der Bruder des Kaisers Joseph II., Maximilian Franz, gründete 1786 auf febronianischer Unterlage eine Universität in Bonn. Tragisch gibt sich der Geist der Zeit in der Eröffnungsrede kund, die der Illuminate von Spiegel hielt. Unter den Förderern von Aufklärung und Wissenschaft führt er die Erzbischöfe an, die mit Preisgabe des katholischen Glaubens Köln in ein weltliches Fürstentum umwandeln wollten. Insbesondere gibt er seiner Verachtung Ausdruck gegen die Scholastik und gegen die Kölner Universität, um deretwillen man zur Errichtung einer anders gearteten Hochschule in Bonn hätte übergehen müssen. Das kanonische Recht, das Hauptfach der damaligen Zeit, lehrte Hedderich nach seinen eigenen Schriften, die indiziert waren. Sein Kollege, der säkularisierte Franziskaner Eulogius Schneider¹, gab 1790 einen Katechismus heraus, in dem die Moral vom Dogma vollständig getrennt ist. Er ging später auf in der Französischen Revolution, brachte selbst viele aufs Schaffot und endete auch selbst unter der Guillotine. Im Oktober 1792 gingen auch die Mainzer Professoren Wedekind, Hofman und Forster zu den Jakobinern über. Was ein Bruder des Kaisers in Bonn mit der Universität inszenierte, das versuchte ein anderer Bruder, Leopold, in Toskana mit Hilfe des jansenistischen Bischofs Scipio Ricci. Trotz des Widerstrebens der andern Bischöfe kam eine Synode

¹ Niemals erwähnt er das heilige Meßopfer, Sakramente und Tradition. Sogar in Köln mußte er sich verantworten wegen Äußerungen über Rosenkranz, Gebetbücher, Katechismen, alleinseligmachenden Glauben, Zölibat, wegen Verkehr mit Frauen und Lesen eigener Gedichte in der Schule.

zu Pistoja zustande, deren Beschlüsse von febronianischem Geiste geleitet sind.

7. Letzter Versuch, das gesamte Deutschland unter einem Fürstprimas zu einer großen Nationalkirche zusammenzufassen (von Dalberg).

Die Katastrophe, welche über das alte Kaiserreich und über die Kurfürsten durch die Revolution und durch Napoleon hereinbrach, war furchtbar gewesen, aber all die häretischen Keime betreffs der Verfassung der Kirche blieben lebendig und wucherten weiter bei Fürsten, Erzbischöfen und Professoren. Wegen der guten Beziehungen zu Napoleon ragte seit dem Tode Erthals¹ noch eine Säule aus dem Trümmerfeld empor: Dalberg. Die Rheinbundsakte hatte er 1806 unterzeichnet, war Fürstprimas von Deutschland geworden und seit 1810 Großherzog von Frankfurt. Durch ein Konkordat, das Napoleon abschließen würde, oder durch einen Kongreß in Wien hoffte er, die Kirche in Deutschland zu reorganisieren. Im Jahre 1804 waren die ersten Verhandlungen zwischen Wien und Rom am Josephinismus gescheitert. Sofort legte Napoleon sich die Aufgabe zu, die kirchlichen Verhältnisse zu regeln; 1810 hatte er schon die badische Regierung getadelt wegen der Unterdrückung der katholischen Bevölkerung. Aber der inzwischen gefangene Pius VII. weigerte sich, ohne Beihilfe der Kardinäle in der Verbannung so schwierige Probleme anzugreifen. Auf dem Wiener Kongreß (1814) waren drei Personen an der Neuregelung besonders beteiligt und interessiert: Dalberg, der sein Herzogtum durch Säkularisation eingebüßt hatte, aber Fürstprimas von Deutschland zu bleiben oder Patriarch zu werden hoffte, der absolutistische Staatskanzler Metternich und der im Priestertum und gegen Rom denkbarst revolutionäre Wessenberg, der Dalberg zu vertreten hatte. Ihm war nicht einmal die Bischofswürde ein Sakrament, der Kirche wollte er die Aufgabe einer Volksuniversität zuweisen. Unter einem einheitlichen Haupt, einem Patriarchen, würde sie selbständig als Nationalkirche dastehen. Nur bei der ersten

¹ 25. Juli 1802.

Einrichtung sollte Rom behilflich sein, weil Metternich dies für besser hielt. Von Österreich und von Preußen war ein Text vorgeschlagen, auf den man sich einigen sollte, aber es kam zu keinem Resultat, weil Bayern widerstrebte. Auf dem Bundestag zu Frankfurt glaubte auch Preußen, in der geeinigten, aber von Österreich abhängigen Kirche eine Gefahr für seinen an Katholiken so reich gewordenen Staat zu sehen und unterstützte die Gegnerschaft Bayerns gegen Metternich und Wessenberg. Da starb 1817 der Fürstprimas Dalberg, der als Patriarch für die Nationalkirche ausersehen war. Der bisherige Auftrag, den Wessenberg von ihm erhalten hatte, war damit erloschen, und sehr bald schüttelten die Fürsten den unruhigen Geist ab. Der Protestant Niebuhr, der in Rom die Interessen Preußens vertrat, wunderte sich, daß ein Wessenberg einerseits nicht offen zur Reformation überging, anderseits den makellosen, liebenswürdigen Pius VII. so kränkte.

8. Kleine Landeskirchen, der Fürst übernimmt die päpstlichen Rechte.

Bereits 1817 kam zwischen Bayern und Rom ein Konkordat zustande. Sofort reihte man es in die Staatsgesetze ein und fügte ihm ein Religionsedikt an, das die Kirche dem Staate unterordnete. Die Fürsten der einzelnen Staaten lenkten alle nach 1814 in ganz absolutistisches Fahrwasser ein. Montgelas machte in dem katholischen Tirol dieselben Erfahrungen wie Joseph II. ehemals in Holland. Das gläubige Volk ließ sich das Staatskirchentum nicht aufoktroyieren. Vom Volke allein war auch für die Rheinlande der Kampf um die Freiheit der Kirche zu erwarten. Für die oberrheinische Kirchenprovinz (Baden, Württemberg, Hessen-Nassau) wollten die Fürsten zunächst nur die neuen Diözesen vom Papst umschrieben haben, alles übrige wollten sie selbst besorgen. Rom weigerte sich. Um aber der allgemeinen Not baldigst ein Ende zu machen, ließ man von Rom aus vier Bistümer und ein Erzbistum umgrenzen; der Staat sollte sie aus den großen Säkularisationsvermögen dotieren. Sofort wurden fünf staatliche Kandidaten vorgeschlagen, die sich zu großen Rechtseinschränkungen verpflichten mußten. Ein einziger verweigerte die Unterschrift,

Kempff für Fulda; an seine Stelle trat Riegger. Rom allein kämpfte energisch für die Freiheit der neuen Bischöfe und legte sie 1827 den Landesfürsten gegenüber schriftlich fest. Die neue päpstliche Bulle wurde vorderhand angenommen, aber bis 1830 waren nach napoleonischem und bayerischem Vorbild 39 Artikel festgesetzt, welche auf zugestandene Freiheiten hemmend wirken sollten. Die Bischöfe mußten sich in Eintracht mit dem katholischen Volk in der kommenden Zeit der neuen Staatsfesseln entledigen. Die Territorialherren zeigten in allen Verhandlungen bei Handhabung des febronianischen und josephinischen Systems, daß es ihnen nur darum zu tun war, die Kirche möglichst abhängig zu halten und für sich denkbarst große Bewegungsfreiheit zu sichern. Hierbei war es ihnen praktisch klar, daß die Jurisdiktion für neu zu errichtende Diözesen von Rom ausgehen müsse; den Bischofskandidaten wäre gar kein Eigenrecht zuerkannt worden. Die heilige Allianz auf dem Wiener Kongreß (1814) war jeder spontanen freiheitlichen Entwicklung ungünstig aus Furcht vor neuen Revolutionen; die Kriege hatten alles nivelliert, es gab dem Staat gegenüber keine mächtigen sozialen Körperschaften mehr mit klar umgrenzten Rechten.

9. Die Stimmung des Volkes wendet sich plötzlich dem Papste zu.

Die Vorsehung kam dem Wiederaufbau der katholischen Kirche in besonderer Weise zu Hilfe durch die große romantische Bewegung. Görres¹ trat mächtig ein für das große Deutsche Reich der Geschichte, das alle deutschen Lande zu einer Einheit zusammenfaßte. Dabei war die Kirche in keiner Weise dem Staate untertan; der Staat selber stand mitten in der Kirche drin und diente ihren höhern Zwecken. Für Schlegel² ist Inhalt aller Geschichte „der Kampf zwischen politischer Idololatrie und dem Reiche Gottes auf Erden“. Ein Gottesstreiter hatte sich gegen jeden Absolutismus zu wenden, sowohl gegen den eines einzelnen als gegen den der Masse. In den Verirrungen des absoluten Staates³ durch Mißbrauch religiöser Grundsätze

¹ 1822, gesammelte Briefe III, S. 34.

² Lebensphilosophie II, S. 31.

³ Philosophie der Geschichte II, 373.

liege die größte Gefahr unserer Zeit. Möhler¹, Schüler des Neander, entdeckte gleichsam die Kirche wieder für die literarische Welt. Er verteidigt den Primat als eine kirchliche Einrichtung, die in Zeiten der Barbarei und Unwissenheit der Kirche unbedingt notwendig gewesen, hatte aber über die göttliche Einsetzung noch keine bestimmten Aussagen. In der Symbolik (1832) steht noch das Episkopalsystem (des Febronius) als berechtigt da, 1835 ist es für ihn schon etwas Antiquiertes. Es handelt sich bei Möhler nicht um juridische Paragraphen, alles ist mit warmer Begeisterung für die Kirche empfunden und führte alle Romantiker zu ihr hin. Friedrich Wilhelm III., der preußische König, setzte einen Preis aus für die Widerlegung von Möhlers Symbolik. In Wien ließ um diese Zeit der bürokratische Josephinismus keine Studien aufkommen, die liebevolle Begeisterung geweckt hätten. Die Beamten hielten alle Glaubensfrische und Energie darnieder, die jungen Theologen waren gezwungen, gestempelte Handbücher zu benutzen, die auf dem Index standen. Die absolutistischen Staaten wandten sich auch 1833 gegen den revolutionären Geist der Universitäten. Innerhalb dreier Jahre wurden 204 Studierende verurteilt. Unerschrocken trat der Rektor der Münchener Universität, der katholische Mediziner Ringseis², in seiner Antrittsrede für die Freiheit der Universitäten ein. In Berlin war 1828 der Rechtsgelehrte Philipps vollständig in Ungnade gefallen, weil er zur katholischen Kirche übergetreten war. Seit 1834 Professor in München, lehrte er offen die Unfehlbarkeit des Papstes. Noch etwas früher (1830) hatte ein anderer Jurist, Ernst von Moy³, gegen alle staatliche Willkür des Josephinismus die katholische Ehe lichtvoll behandelt. Die Reformation hatte stets und überall gegen die Idee der allgemeinen Christenheit, die in Papst und Kaiser repräsentiert war, angekämpft und an ihre Stelle in Theorie und Praxis kleine Landeskirchen gesetzt, welche dieser Einheit wider-

¹ Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, 1825.

² Über den revolutionären Geist der deutschen Universitäten, Rektoratsrede, 1833.

³ Die Ehe und die Stellung der katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punktes ihrer Disziplin.

strebten. Die Religion war nichts Einigendes und Allumspannendes mehr. Durch das Staatskirchentum, ob es sich mehr an das febronianische oder an das josephinische Sytem anlehnte, waren auch katholische Länder dieser Mittelmäßigkeit verfallen. „Aus seinen Ruinen sollte das heilige römische Reich wieder erstehen, das ehrwürdige Werk ruhmreicher Vorzeit. Früher war es der Ausgangspunkt aller politischen Einheit und wurde durch einen christlichen Charakter geheiligt“; so mahnte durch-Consalvi Papst Pius VII. Görres wußte der großen Konzeption der allgemeinen Kirche auf Grund der großen Vergangenheit den rechten flammenden Ausdruck zu geben. Der noch junge Döllinger griff ihn auf, und durch Montalembert und O'Connel fand der begeisternde Streitruf ein Echo von Land zu Land. In der Französischen Revolution war der dritte Stand zum Bewußtsein seiner Kraft gekommen, und dies Volk gab unverhohlen seiner Begeisterung für den großen Monarchen Ausdruck, dessen Vorfahren das große Römerreich gesehen und der auch jetzt bei allen Trümmern ringsherum noch ungebrochen an der Spitze des geistigen Universalreiches stand, das weit über das Imperium Napoleons räumlich und zeitlich hinausragte. Es ist ein Laie, der dieser Stimmung beredten Ausdruck lieh und die Welt aufjubeln ließ in Liebe und Verehrung zu Pius VII.: „de Maistre“ hat in einem besonderen Brief sein Werk (du Pape) dem Papste geweiht. Noch im Hochgang napoleonischer Machtentfaltung hatten Félicité und Jean de Laménais¹ ein Buch vorbereitet, das geschichtlich und juridisch klar orientiert ist und die mutige Rückkehr zur römischen Auffassung und zum Papste proklamierte, aber die in spontanem Impuls verfaßte Laienschrift de Maistres hat größeren Erfolg davongetragen. Theologisch viel klarer hatte 1776 Kauffmanns, der Rektor der Kölner Hochschule, als Erwiderung auf die Angriffe Hontheims über das Papsttum geschrieben. Bei de Maistre findet sich viel Irriges und Übertriebenes; aber es war der Ausdruck aufrichtiger, natürlicher Stimmung, der in einer großen Stunde der Geschichte alle mit elementarer Gewalt erfaßte. In die Rhein-

¹ Tradition de l'église sur l'institution des évêques.

lande schlugen die Wogen mächtig herüber durch Friedrich von Schlegel; sie wirkten durch die Fürstin Gallitzin auf den Ministerialrat Schmedding, der unter dem preußischen Kultusminister von Altenstein für die Bonner Universität sich erfolgreich Mühe gab. Ein Theologe hätte nie mit einer noch so gewandten Fachschrift ähnliche Erfolge erzielt. Gerade so wirkungsvoll war die Stimme von Görres, die laut über die stumme Presse klagte und im „Merkur“ das Papsttum gegenüber dem Emporkömmling Napoleon voll Ehrfurcht bewunderte. Seit 1814 kämpfte er ununterbrochen gegen die Illusionen der europäischen Regierungen an, die in starrem Absolutismus gegen Kirche und Bürger gar nichts aus der Revolution gelernt hätten.

10. Geistliche febronianische Bürokraten.

Die Beziehungen des Volkes zu ihren Bischöfen und zum Papst nahmen sich in dieser Zeit polizeilicher Bevormundung kläglich aus. Im febronianischen System ausgebildete Bürokraten übten allüberall ihren hemmenden Einfluß aus. In Hessen-Nassau genoß Joh. Ludw. Koch, der wie Wessenberg eine selbständige Nationalkirche erstrebte, im katholischen Kirchenrat das besondere Vertrauen. Der Sekretär des Kölner Kurfürsten für die Emser Punktation, Wreden, wirkte im gleichen Sinne in Hessen-Darmstadt. In Baden hatte Haeblerlin Ansehen, aber auch Brunner, der für Priester die Vermählung, für Laien die Scheidung genehmigte. Der als Schöpfer¹ des aufgeklärten Gesangbuches (1784) und Reformator des Kultus bekanntgewordene Benediktiner Benedikt Werkmeister wurde 1807 Mitglied des geistlichen Rats zur Neuordnung der Kirche in Württemberg. Seit zehn Jahren war unter ihm und unter Eulogius Schneider² das Ave Maria nicht mehr öffentlich in

¹ Über die deutschen Meß- und Abendmahlsanstalten in der katholischen Hofkapelle zu Stuttgart, 1787. — Beiträge zur Verbesserung der katholischen Liturgie in Deutschland, 1798. — Entwurf einer neuen Verfassung der katholischen Kirche im deutschen Staatenbunde, 1816.

² Predigten für gebildete Menschen und denkende Christen von Eulogius Schneider, ehemals Herzogl. Württembergischer Hofprediger, jetzt Professor der schönen Wissenschaften zu Bonn. Mit Genehmigung einer geistlichen Obrigkeit, Breslau 1790. In der dritten Predigt, S. 52 f.,

der Hofkapelle gebetet worden. Die Beiträge zur Besserung der katholischen Liturgie¹ sind drei Protestanten gewidmet, denen der Inhalt überall sich anzupassen sucht. Dem Fürsten kommt ein dreifaches Recht zu, in die Liturgie bessernd einzugreifen als Landesherr, Patron und Erzieher. Gegen die Mainzer machte er geltend, nur der Papst werde bekämpft, aber es rühre niemand an die Rechte des Metropolitens. Unter den Illuminaten waren ähnliche Grundsätze allgemein verbreitet. Wessenberg brauchte bei der Ausspendung des Altarsakramentes Formeln, die alle Auffassungen über die Eucharistie zuließen, ob lutherisch, kalvinisch oder katholisch, das machte ihm nichts aus. Marien- und Heiligenverehrung waren abgeschafft, die heilige Messe wurde deutsch gelesen. In der geplanten Kirche waren einflußreiche Stellen den durch die Revolution und durch die Kriege leer ausgegangenen Vornehmen zugeeignet. Eine oligarchische Aristokratie konnte allein gegen römische Einflüsse sicherstellen. Die fünf Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz, denen der Heilige Vater in Rom durch eine Bulle etwas Bewegungsfreiheit gesichert hatte, sahen nichts von den Vorrechten, die Febronius hatte garantieren sollen. Greifen wir beispielsweise Baden heraus.

11. Der protestantische Großherzog von Baden als Summepiskop des Freiburger Erzbischofs.

Der protestantische Großherzog hatte nach hegelschem oder josephinischem System alles selbst in der Hand. Dem Freiburger Erzbischof überließ er nur wenig. Wohl war ihm gestattet, das Konvikt zu besuchen, in dem die jungen Theologen für den geistlichen Stand herangebildet wurden; es war ihm aber strenge untersagt, sich in deren Leitung einzumischen. Auch

wird dem Fürsten das Recht der höchsten Aufsicht über die Religion zugesprochen. Ihm kommt es zu, die Kanzel von abergläubischen Legenden, von unnützen Kontroversen und lieblosen Ausfällen auf andersdenkende Brüder zu reinigen. Er ist imstande, die Sakramente durch äußere Anstalten ehrwürdiger und ihren Genuß zweckmäßiger zu machen, bis zum Altare durch Mitteilung der feierlichen Geheimnisse in ihrer Landessprache hinzuführen.

¹ Vgl. Beiträge zur Verbesserung des äußeren Gottesdienstes in der katholischen Kirche von A. Blau und J. A. Dorsch in Mainz, 1789.

die theologische Fakultät war ihm nicht unterstellt. Von 84 Pfarrstellen durfte er für 24 selbst Geistliche in Vorschlag bringen, die 60 übrigen wurden vom Staate vergeben. Jeder erzbischöfliche Erlaß bedurfte der staatlichen Genehmigung. Bei der Neuwahl eines Erzbischofs schloß der Großherzog jeden ihm Mißliebigen aus. — Auf eine Weisung des Staates hin hatten die Mainzer Theologiestudierenden ihr Seminar in Mainz aufzugeben und sich in das ganz protestantische Gießen zu begeben, wo es nicht einmal eine katholische Kirche gab. Der Bischof von Fulda wußte die Verpflanzung der Theologen aus seinem Seminar nach Marburg zu verhindern. Alle Reformpläne des früheren Mainzer Kurfürsten Erthal und seines Koadjutors Dalberg nahmen durch die Interpretation des nunmehrigen protestantischen Landesherrn eine der bischöflichen Gewalt ungünstige Ausgestaltung an. Den Katholiken konnte man zur Selbstrechtfertigung die febronianische Theorie vorhalten, bei den Protestanten war damals schon die Hegelsche Einheit der staatlichen und kirchlichen Gewalt maßgebend. Der König war fast Gott geworden, und die Zweiteilung Christi („gebet dem Kaiser was des Kaisers und Gott was Gottes ist“) hatte sich in einer ausgleichenden (Hegelschen) Synthese aufgelöst. Daß die von den Fürsten vorgeschlagenen Bischofskandidaten wahren katholischen Ansprüchen nicht gerecht wurden, ist nicht zu verwundern. Görres seufzte, „ihren Hirtenstab tragen sie auf der Schulter wie ein Lamm Gottes sein Kreuz; sie können nichts, wollen und wünschen nichts.“

12. Der preußische König als Summepiskop des Kölner Erzbischofs (Hermes, gemischte Ehe).

Von Spiegel, seit 1824 Erzbischof von Köln, war sicher der preußischen Regierung gefügig und auch nicht zu hochstrebend in katholischen Zielen und Idealen; aber auch er fühlte sich gedrückt. Seinem Bruder in München teilte er mit (15. Mai 1831): „Ich bin in größerer Besorgnis wie jemals für meinen geistlichen Wirkungskreis, da Intoleranz, ich möchte sagen Groll, gegen alles Katholische die Verwaltungsbehörden, aus Protestanten zusammengesetzt, in den Rheinlanden bestimmt.“ Den jungen Theologen von Münster hatte der dortige Kapitular-

vikar Klemens August, der spätere Erzbischof von Köln, den Besuch der Vorlesungen des Hermes 1820 in Bonn verboten. Dieser Erlaß war ein Eingriff in die preußischen Staatsrechte, darum ungültig, und es wurden alle Theologenvorlesungen in Münster für ein Semester untersagt, damit die Studierenden gezwungen würden, anderswohin zu gehen. Von Spiegel war zuvorkommender als Klemens August, er begütigte den Laien Windischmann in seinem Eifer gegen Hermes und bat ihn, von Gegenwehr abzustehen. Und als nach seinem Tode 1835 der Hermesianismus von Rom verurteilt wurde, schloß der Bistumsverweser Hüsken das päpstliche Breve sorgsam ein, denn es war ihm von Brüssel aus zugestellt worden, und er gebot aus Rücksicht auf Berlin allgemeines Schweigen. Die Vorsehung, die in damaliger Zeit durch die romantische Bewegung so zahlreiche innere Umwandlungen und Bekehrungen bewirkte, schien mit Mannesmut, Märtyrergesinnung und ähnlichen Gnadengaben zu kargen, wo immer die josephinische oder febronianische Häresie sich Zugänge gebahnt hatte. Alle blieben gebannt unter der Furcht, daß ihnen gerade von Rom Gefahren drohten. Mit der unmittelbar nahen Staatsgewalt wollten sie rechnen, hierbei waren ihre Gedanken überklug, ihr Handeln diplomatisch gewandt, aber es entsprach oft nicht der übernatürlichen Aufgabe, mit der sie betraut waren. Das sollte sich zeigen bei der staatlichen Regelung der gemischten Ehen. Unter von Spiegel kam 1825 plötzlich die für die Rheinlande harte Bestimmung, die Kinder hätten der Religion des Vaters zu folgen. Die zahlreichen preußischen Beamten und Offiziere, die in diese neuen Gebiete verpflanzt wurden, sollten der staatlichen Bekenntniskirche Zuwachs bringen. Im Verein mit den Suffraganbischöfen fragte von Spiegel bei König Friedrich Wilhelm III. an, ob er nicht in Rom erst sich erkundigen könne. Unter der Bedingung, daß die Korrespondenz über Berlin gehe, wurde es erlaubt. Vorderhand dürfe aber von keinem protestantischen Bräutigam die Zusage zu katholischer Kindererziehung verlangt, noch später der katholischen Gattin wegen eines protestantischen Kindes die Absolution verweigert werden. Mit diesem Zugeständnis war die alte gute Praxis des kanonischen Rechts bereits verlassen; es handelte sich nur mehr

m, daß Pius VIII. ihnen gestatte, in ganz wichtiger Sache auch fernerhin nachgiebig gegen den Staat zu bleiben. In zukommendster Weise erwiderte der Papst¹. Ihm war die schwierige Lage der rheinischen Bischöfe nicht unbekannt, die Priester sollten das Versprechen der katholischen Kindererziehung vor der Trauung einfordern. Würde die Zusage verweigert, so dürften sie doch passive (ohne liturgische Gebete) der Heirat beiwohnen, und die Ehegatten, welche die Kinder protestantisch erzögen, tröfe keine kanonische Strafe. Dieser äußerst konziliante Bescheid blieb in Berlin ruhen, er wurde nicht an die Bischöfe weitergegeben; dagegen erfaßte eine neue Verordnung von 1832 den protestantischen Gatten. Die Gültigkeit seiner Zustimmung zur katholischen Erziehung eines Kindes wurde abhängig gemacht von der Genehmigung durch den Regierungspräsidenten. Wie peinlich war es nun für einen besoldeten Beamten, bei seinem protestantischen Vorgesetzten darum einzukommen! In Koblenz ließ sich von Spiegel durch Bunsen bestimmen, zusammen mit seinem Generalvikar München eine Interpretation des Breves auszuarbeiten, welche die königliche Order von 1825 über Mischehen anerkannte, das Versprechen katholischer Erziehung preisgab und die Fälle, wo nur passive Assistenz tunlich sei, aufs äußerste einschränkte. Diese mehr als merkwürdige Interpretation war eigentlich eine Fälschung, wenn man auf den wirklichen Inhalt des Breves sah und mehr noch, wenn man die Instruktion des Kardinals Albani zu Rate zog. Selbst der Protestant Bunsen erkannte an, wie ergeben die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn unter von Spiegels Führung der preußischen Majestät seien, daß sie auf diese Weise Rom und ihre Herde im unklaren ließen. Tatsächlich deutete die Konvention, welche von Spiegel und Bunsen 1834 unterzeichnet hatten, an, als lege der Heilige Vater selbst den Priestern und dem katholischen Volke die Behandlung der preußischen Mischehe nahe. In Rom suchte Bunsen mündlich die Gemüter zu beruhigen, die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn schickten dorthin freundliche Briefe, die den wahren Sachverhalt nicht aufdeckten.

¹ Breve vom 25. März 1830 und begleitende Instruktion des Kardinals Albani.

13. Plötzliche Wendung: Klemens August von Köln erkennt nur die Jurisdiktionsgewalt des Papstes an, nicht die des Landes- herrn in geistlichen Dingen.

Die düstere Wirklichkeit wurde plötzlich für den Vatikan blitzartig beleuchtet, als 1836 Hommer, der Trierer Bischof, vom Sterbebett aus in einem reuigen Brief ein offenes Geständnis machte und um Verzeihung bat. Der gewandte Vertreter Preußens beim Vatikan gestand aber gar nichts ein und gab sich geschickt den Anschein, als wisse er nichts von einer Konvention mit von Spiegel aus dem Jahre 1834. Inzwischen starb auch der Kölner Erzbischof, und Klemens August von Droste-Vischering war ihm 1836 auf dem Bischofssitze gefolgt. Altenstein hatte ihm bei der Erhebung die Frage vorgelegt, ob er der Konvention von 1834 zustimme gemäß dem Breve des Papstes; gewiß, hatte er geantwortet, er akzeptiere sie gemäß dem römischen Breve. Alles, was nun folgt, ist für die Freiheit der Kirche und für die Beziehungen der Rheinlande zum Heiligen Vater von weittragender Bedeutung geworden. Der neue Erzbischof entdeckte die verschlossen gehaltenen Bestimmungen Gregors XVI. über den Hermesianismus, er erkannte auch den offenen Widerspruch zwischen der Konvention von 1834 und dem Breve Pius' VIII. und hielt es für seine heilige Pflicht, dem Papst in Rom gehorsam zu sein und nicht der preußischen Regierung. In dem energischen heldenhaften Kampf stand er ganz allein. Der Generalvikar Hüsgen und das Domkapitel stützten ihn nicht, und die Suffragane blieben stumm. Das ungleiche Ringen war auch schnell beendet; auf königliche Order hin wurde er gefangen abgeführt. Papst Gregor XVI. war bald durch Bischof Reisach von Eichstädt und durch den König Ludwig I. von Bayern von allem unterrichtet, und in Gegenwart aller Kardinäle verteidigte er den gefangenen Streiter im Namen der kirchlichen Freiheit, des bischöflichen Amtes und der kanonischen Jurisdiktion. Beides war etwas ganz Neues angesichts der absolutistischen Höfe: der heldenhafte Widerstand des Klemens August, aber auch die energische, selbstbewußte Sprache in Rom. Hier wurde mit dem Josephinismus und dem Febronianismus prinzipiell durch die Tat und durch das gesprochene Wort gebrochen. All die

Fäden, Maschen und Netze, an denen Minister, wie Pombal, Choiseul, Aranda, Tanucci, du Tillot, Kaunitz und zuletzt Bunsen, der preußische Vertreter in Rom, gesponnen hatten, bekamen einen gewaltigen Riß. Es lag noch in allen staatlichen Gesetzgebungen unendlich viel Material für die beglückende Lehre des 16. Jahrhunderts, „cujus regio ejus religio“, geborgen, aber der Weg zur Freiheit war geöffnet, und bald war er nicht mehr bloß von einem einzigen streitenden Pionier, sondern von ganzen Scharen begangen. Nach langer Verdunkelung hellte sich der Horizont wieder auf, die Jurisdiktionsgewalt des Papstes, die von Nebeln umhüllt gewesen, erstrahlte wie ein hoher Orientierungsberg im hellsten Lichte. Von Spiegel blieb von den Ideen eines Dalberg und Wessenberg beherrscht. Nach dem febronianischen Episkopalsystem glaubte er im Bunde mit der staatlichen Gewalt selbständig über die in Preußen schwer auszuführenden päpstlichen Bestimmungen hinweggehen zu können. Man darf über von Spiegel nicht urteilen, wie man heute einen solchen Bischof ansehen müßte nach der feierlichen Definierung der Jurisdiktion des Papstes auf dem vatikanischen Konzil. Auch zur lichtvollen Klarstellung der wahren Lehre hat es zu allen Zeiten Helden gebraucht, ein hl. Athanasius für die Gottheit Christi, ein Augustin für die Gnade, ein Thomas für die Harmonie von Glauben und Wissen. Solch ein Bekenner und Pionier für eine bessere Zukunft wurde Klemens August. Die Theologen Döllinger und Möhler gaben im Verein mit den Juristen Moy und Phillips ein schriftliches Gutachten ab über den Gegensatz zwischen der Konvention von 1834 und dem Breve des Papstes Pius VIII. Görres wandte sich mit der Broschüre „Athanasius“ an die öffentliche Meinung. Napoleon hatte ihn bereits die fünfte Großmacht genannt, auch er war seit 1819 aus Preußen verbannt; alles Volk erhob sich in den rheinischen Städten für seinen Bischof. Alles, was früher in aristokratischer Hofluft vor allen neugierigen Blicken sorgsam behütet und geheimgehalten worden war, das lag plötzlich offen zutage, zergeräht von der humorvollen, geistig hochstehenden Kritik eines Landsmannes, der den rheinischen Leuten die Augen öffnete. Montalembert, sein Schüler, und Lacordaire gaben mit fast gleicher Begeisterung die Freiheits-

botschaft weiter. Der österreichische Kanzler Metternich staunte und schüttelte unwillig über Preußen den Kopf. Allenthalben gab es Konversionen zur katholischen Kirche: Gfrörer, Franz von Stolberg-Wernigerode, Karl G. N. Rintel, Wilhelm Volk, Freifrau von Kinsky; Michelis, der Sekretär des gefangenen Erzbischofs, wurde wegen zu vieler Konversionen von Minden nach Hamburg versetzt. Der preußische Gesandte in Brüssel, Graf Galen, weigerte sich, der belgischen Kammer zu melden, Klemens August sei wegen revolutionärer Umtriebe in Haft genommen worden; denn das setzte hochverräterische Beziehungen des Helden zu Belgien voraus, das sich 1830 von der Bedrückung Hollands freigemacht hatte. Ganz langsam regte sich auch in Deutschland der durch die Französische Revolution freigewordene dritte Stand gegen die absolutistische Regierungsart. Bis auf Klemens August legten sich die meist adeligen Bischöfe in engem Anschluß an die Landesregierung wie eine trennende Barriere zwischen das Volk und den Heiligen Vater. Wenn Laien am Oberrhein, wie Andlau und von Hornstein, gegen die 39 Artikel protestierten, welche die Tätigkeit der Kirche belasteten, so bat sie der Bischof, stille zu sein. Das wurde nun anders. In Mainz organisierte der Geistliche Lennig¹ das Volk und sorgte für eine wirksame Presse, Heinrich und Moufang richteten Filialen in ganz Deutschland ein. Lingers war in Aachen tätig und betonte besonders die soziale Hilfe, Lasinsky in Trier. Über die öffentliche katholische Meinung sprach Döllinger wirksam in Mainz. Nach dem Vorbild Belgiens, das den Kampf um die religiöse Freiheit erfolgreich geführt hatte, schlossen sich die deutschen Bischöfe zur Vertretung gemeinsamer Interessen enge zusammen. Am 1. Oktober rief der Kölner Oberhirte alle deutschen Bischöfe nach Würzburg für den 22. Oktober. Die Parole lautete: „Gegen die große Häresie des Jahrhunderts, die Unterordnung der Kirche unter den Staat.“ Neben den alten Bureaukratien, die in josephinischem, febronianischem oder hegelschem Sinne des Amtes walteten, hatten sich jugendliche Demokratien gebildet, die den niedern Klerus und die Laien zu Synoden zusammenfassen

¹ Bischof Burg hatte allerdings hierfür kein Verständnis.

wollten. Nach oben und nach unten sich wehrend, gingen die Oberhirten gemeinsam vor und behielten die Initiative zu allem selbst fest in der Hand. Sechzig Jahre waren von der Emser Punktation bis zur Würzburger Versammlung verflossen. Alle Kurfürstentümer waren verschwunden, unendlich viel materielles Gut hatte der Staat gierig an sich gerissen, kein Bischof war mehr selbständiger Landesherr, alle großen katholischen Schulen waren säkularisiert und auf die neuen staatlichen hatte die Kirche nur wenig Einfluß. Aber die Bischöfe waren selbst aus dem Volke aufgestiegen und waren Männer des Volkes geblieben; untereinander halfen sie sich liebevoll, und alle schauten von der kleinen Landeskirche, in der ihr Bistum lag, auf die große Weltkirche und auf ihr Haupt, den Heiligen Vater. Gerade mit ihm waren sie eng verbunden, da gab es keine Interessengegensätze mehr. Das kanonische Recht, das seit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu von Maria Theresia und Joseph II. den staatlichen Laienjuristen überwiesen worden war, nahm plötzlich eine rückläufige Bewegung. Die Kirche beanspruchte wieder ihre freie Selbstbestimmung. Durch jahrzehntelange staatliche Bevormundung war sie siech und schwach geworden und in manchen Gegenden wirklich verkümmert. Sobald durch Klemens August 1837 die wirksame Verbindung mit Rom hergestellt war, ging ihr wie aus einer großen Kraftzentrale neuer Lebensmut zu. Auf der Stelle folgte dem Bekennerbischof in Köln der Erzbischof von Gnesen-Posen in seinem festen Widerstand; auf der Festung Kolberg wurde er 1839 interniert. Nicht mehr Salzburg, sondern Köln bildete schon um diese Zeit den Mittelpunkt alles religiösen Lebens; auf die Rheinlande und ihren Heldenkampf mit der preußischen Regierung waren die Augen der Welt gerichtet. Bislang war Bayern mit der katholischen Universität in München (seit 1824) unter König Ludwig I. das Land des blühenden frischen katholischen Lebens gewesen. Aber plötzlich hatte sich der Fürst wegen seines Verkehrs mit der Tänzerin Lola Montez feindlich von ihm abgewandt und somit durch die Tat den Beweis erbracht, eine wie unzuverlässige Hilfe für die Kirche das Wohlwollen und die Gunst des Fürsten ist. Die Kirche war aber durch die Rückkehr der Orden so gefestigt und gestärkt,

daß der Stamm des Weinstockes die Mauer nicht mehr benötigte, an der er sich angelehnt hatte. Seit 1848 hielten die Katholiken ihre großen Generalversammlungen ab, und als 1853 die alte Kaiserstadt Wien dazu ausersehen war, da wunderte sich der alte Kanzler Metternich, der 1814 die heilige Allianz geschlossen, daß sich nunmehr auch in Österreich der Herrgott des Volkes bediene, um den Josephinismus aus der Welt zu schaffen. Leider ging es nur sehr langsam. Mancher Bischof war selbst zum Bürokraten geworden; es ist leider vorgekommen, daß solch ein geistlicher Herr den weltlichen Minister befragte, welche Eigenschaften ein Theologe haben müsse, um ins Seminar aufgenommen zu werden. Im Vergleich dazu waren die Bistümer Köln unter Geißel, Mainz unter Ketteler und Paderborn unter dem ehemaligen Bonner Professor und Konviktsleiter Martin wahre Musterdiözesen. Im preußischen Abgeordnetenhaus war 1852 infolge des Verbotes, Volksmissionen abzuhalten und römische oder von Jesuiten geleitete Unterrichtsanstalten zu besuchen, von 63 Abgeordneten eine katholische Fraktion gegründet worden, die seit 1858 „Zentrum“ hieß und 1870 für neue Kämpfe ihr Programm festlegte. Inzwischen hatte der katholische Volksschriftsteller Alban Stolz dem Katholizismus Bürgerrecht im Buchhandel erworben. Der Verlag Herder tat sich auf. Es begann die Herausgabe des katholischen Kirchenlexikons, aber jeder kleine Artikel unterstand, wenn er aus Wien oder andern österreichischen Städten gesandt werden sollte, der hohen österreichischen Zensur. Der Wiener Erzbischof Milde hatte sich aus Furcht vor der erwachenden katholischen Tätigkeit aufs Land zurückgezogen zu einer Zeit, wo sich der Kirche allenthalben Tore zur Freiheit auftaten. Rom hatte die Lösung der Fesseln begonnen, das Volk betätigte sich rege unter geschulter Führung, um überall die katholischen Grundsätze¹ zur Geltung zu bringen. Der Josephinismus hatte systematisch alle Seminarien erfaßt und angesteckt, aber der gewöhnliche Mann war von ihm ganz un-

¹ Der 1844 in Bonn errichtete Borromäusverein half durch Lektüre die öffentliche Meinung gewinnen. Die Listen der Leser boten bald die Unterlage für die Abonnenten der zu gründenden Zeitungen. 1860 erschienen Kölner Blätter, die seit 1869 Köln. Volkszeitung hießen.

berührt geblieben. Statt rationaler trockener Darlegungen auf der Kanzel kamen zündende Missionen der Jesuiten. Bei den Kindern hatte Overberg und Hirscher in der Katechese mustergültig gearbeitet, aber der Wirkungskreis war eng umgrenzt geblieben. Erst um 1850 wurde nach den Satzungen des Trienter Konzils der Katechismus für Kinder durch Deharbe geschaffen. Nach der Schule sammelte Schorlemer die Burschen auf dem Lande, Ketteler die Arbeiter und Kolping die Gesellen. Alle Energiegruppen, die notwendig sind, die erworbenen Rechte der Katholiken zu festigen und auch gegen Angriffe zu schützen, standen bereit. Friedrich Wilhelm IV. ließ der Kirche in Preußen denkbarst große Freiheit; aber in der auswärtigen Politik begünstigte sein Vertreter Bismarck überall in den angrenzenden kleinen Staaten die protestantischen Interessen, um dadurch die österreichische Hegemonie als peinlich, die preußische als begehrenswert hinzustellen; die Devise „Schutz des Protestantismus“ verhüllte das politische Programm „neue Vormachtstellung Preußens in Deutschland“. So war das Großherzogtum Baden erst 1806 mit konfessionell stark gemischter Bevölkerung gegründet worden unter Garantie der freien Religionsübung (14. Mai 1807) zur Wahrung der beiderseitigen Rechte.

14. Vikari von Freiburg schüttelt die Jurisdiktion des Großherzogs von Baden ab.

Erzbischof von Vikari suchte in Freiburg, wie Klemens August in Köln, sich des Staatskirchentums und seiner Fesseln zu entledigen. Als Greis von 86 Jahren wurde er 1853, also sechzehn Jahre nach der Abführung des Klemens August in Köln, in Haft genommen, setzte aber mit geistiger Frische seinen Widerstand fort. Den Historiker Gfrörer erfüllte der Kampf mit solcher Bewunderung, daß er konvertierte. Gerade Vikari stand über die Verheerungen, die der absolute Staat in religiösen Dingen anrichten konnte, ein Urteil zu. Er hatte noch unter dem Primas Dalberg und unter Wessenberg gedient und nahm mit großer Geschäftsgewandtheit und lebenswürdigem Wesen den schweren Kampf auf. Er schuf ein theologisches Konvikt, rief die Jesuiten nach Gorheim und die Benediktiner nach

Beuron zurück, aber in allen Phasen des langen Kampfes ermutigte Preußen den kleinen Staat zu zähem Widerstande. Es sollten vor allem die Professoren der katholischen Theologie in gar keine Beziehung verflochten werden zum ordentlichen Lehramte, das dem Bischof oblag, und das andere nur als seine Beauftragten übernehmen. Um diese Zeit bildeten Phillips, Feßler und von Moy in Wien eine Juristenschule heran, die in der Theorie gründlich mit allem Staatskirchentum¹ aufräumte. Die neue Zeitschrift „Archiv für katholisches Kirchenrecht“ nahm zu allen Fragen in kirchlichem Sinne Stellung. Auch der Bonner Rechtslehrer Walter hatte sein Leben und sein von historischem und kirchlichem Geiste getragenes Lehrbuch in den Dienst der religiösen Freiheit gestellt; 1837 hatte er erfolgreich mitgewirkt, die preußische Regierung unmittelbar mit Rom zu verbinden und auf neuer rechtlicher Unterlage den Streit mit Köln beizulegen. Seit den konstitutionellen Erfolgen von 1848 wirkte die preußische Politik reaktionär hemmend auf alle kleineren Staaten im Umkreis, die es seiner Vormachtstellung zu unterwerfen hoffte. Bald nach der Lola-Montez-Schwierigkeit war die bayerische Krone nicht mehr Hüterin und Beschützerin katholischen Lebens. Die Professoren Phillips und Lasaulx wurden an der Universität entlassen. Der protestantische Historiker von Sybel führte die Politik in die Geschichtswissenschaft hinein; es war ein praktisches Arbeiten für die Reformation und den Preußischen Staat; das historische Seminar und die Doktordissertationen richteten sich religiös gegen den Katholizismus und politisch gegen Österreich. Mit ihrem Malerpinsel führten Lessing und Kaulbach dieselbe Sprache. In Sybels politischer² Schule wurde lange vor dem

¹ Phillips schrieb im Kirchenrecht nüchtern und klar über das Königtum Christi. 1. Abschnitt. Die Herrscherordnung. Kapitel 1: Der Papst (Übersicht, einzelne Rechte, Neuwahl, Gehilfen: Kurie, Metropolen). Kapitel 2: Die Episkopalgewalt (Seminarien, Visitation, Diözesansynode, Benefizialwesen, Exemptionen).

² Ganz anders geartet sind die Historiker Heinrich Luden, Schüler des Schweizers Joh. v. Müller; Voigt und Gfrörer, beide berühmt durch ein Werk über Gregor VII., Böhmer (Regesten), Friedrich Hurter (Innozenz III.), Heinrich Leo. — Gervinus und Dahlmann förderten wieder die nationalliberale Bewegung.

Krieg gegen deutsche Brüder (1866) das häßliche Wort geprägt: deutsch und römisch-katholisch schließt einander aus. Bayern ließ sich diese religiöse und patriotische Vergewaltigung der Ideen gefallen; die kleinen protestantischen Staaten wurden noch wirksamer unter Preußens Einfluß gestellt, und gerade bei ihnen hat sich auch bis zu guter Letzt die volle Unduldsamkeit gegen alles Katholische erhalten.

15. Allseitiger Kampf um Loslösung der Schule, namentlich der Seminarien und theologischen Fakultäten, von der Jurisdiktion des Landesherrn.

Der unfreiheitliche Grundsatz *Cujus regio, ejus religio* gab dem Landesherrn freies Verfügungsrecht über die Religion in seinem Land. Ob er Kalviner, Lutheraner oder Katholik war, ein jeder hatte gegen Ende des 18. Jahrhunderts, kurz vor der Französischen Revolution, Gefallen an den Rechten gefunden, welche die katholische Kirche dem Papst in Rom allein zuerkannte, und legte sich dieselben bei. Darum waren um diese Zeit alle Minister und ihre Fürsten oder Kurfürsten in einheitlicher Front geeint gegen Rom. Kaiser Joseph II. fröhnte dieser Häresie, die rheinischen Kurfürsten, Febronius, Preußen auf hegelscher Unterlage, — alle wollten für ihre Untertanen kleine Päpste sein und sie durch ihr geistliches Regiment beglücken. Die arm gewordenen Nachfolger der ehemals reichen und mächtigen Kurfürsten von Köln, Mainz und Trier waren alle in josephinischer, febronianischer, ja zum Teil sogar in hegelscher Auffassung aufgewachsen; aber alle seufzten unter ihrem neuen kleinen weltlichen Papst, dem preußischen Landesherrn, und unter dem festen Druck, den er auf sie ausübte. Klemens August in Köln machte 1837 einen energischen Vorstoß und schüttelte das Joch der Fremdherrschaft auf geistig-göttlichem Gebiete ab. Auf einmal gab es wieder etwas Luft und Bewegungsfreiheit, und der Kampf setzte sich von Land zu Land fort. Je siegreicher er ausging, um so mehr kam der wirkliche Papst in Rom zu Ehren; gerade sein Joch wirkte erhebend und befreiend. Meist wurden aber die Bischöfe nur frei in ihrer gewöhnlichen Amtssphäre, im Verkehr untereinander und mit Rom, aber über die Schule, meist auch über

die theologischen Fakultäten und Seminarien, hatten sie kaum etwas zu sagen. Hierin lag für die ganze Zukunft eine große Gefahr. Mit einem Schlage waren 1806 alle katholischen Hochschulen in Köln, Mainz, Trier, Fulda, Bamberg, Dillingen, Ingolstadt, Salzburg, Linz, Olmütz eingegangen. Nach der Säkularisation hatte Preußen 1823 das Versprechen¹ gegeben, ein Kapital zur Verfügung zu stellen, mit dem der notwendige kirchliche Ausbau fundiert werden könnte; diese Verpflichtung wurde nie erfüllt. Der preußische König hatte als Summepiskop seine Lehrgewalt vertrauensvoll in Schleiermachers und noch mit viel mehr Vorliebe in Hegels Hand niedergelegt. Seit dieser Zeit teilten sich die preußischen Universitätsprofessoren darin, wenn sie untereinander noch so uneins waren; es galt von Anfang an, Kalviner und Lutheraner zugleich zufriedenzustellen. Der König und sein Ministerium wünschten etwas Ähnliches für die ihnen untergeordnete katholische Landeskirche. Nun sind allerdings für die weltweite katholische Kirche die eigentlichen Träger des Lehramtes der Papst und die gesamten Bischöfe (in Unterordnung unter den Papst), ferner der einzelne Bischof in Verbindung mit Rom für seine Diözese; jeder andere, er sei ein noch so hochstehender Priester oder ein noch so tüchtiger und genialer Professor, darf nur ein Lehramt ausüben kraft eines besonderen Auftrags von seinem Bischof. Diesen darf der Bischof nicht erteilen, wenn der zu Beauftragende offensichtlich mit geoffenbarten Wahrheiten in Widerspruch steht. Er muß auch den Lehrauftrag zurückziehen, sobald der Priester oder Professor offene Irrtümer nicht ablegen will. Wie die Medizin theoretisch und praktisch nichts lehrt, wodurch der menschliche Organismus ruiniert wird, wie die Nationalökonomie nicht Methoden vorschlägt, wodurch Währung und Handel zugrunde gerichtet werden, wie die Jurisprudenz nicht Unrecht in Recht ummodellt, so wenig darf man in der katholischen Theologie menschliche Systeme, und wären sie noch so genial, für die uns durch Jesus Christus geoffenbarte Wahrheit ausgeben. Papst und Bischöfe sind diejenigen, denen der Heiland für jahrhundertelange Erbfolge seine Sendung „lehret

¹ Nach Beilegung des Kölner Zwistes 1843 wurde der Anspruch lebhaft in Erinnerung gebracht und erneuert.

alle Völker“ übertragen hat; er ist bei ihnen alle Tage bis ans Ende der Welt. Es steckte nun seit dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts in jeder absoluten weltlichen Regierung so viel Selbstvertrauen, daß sie die theologischen Schulen glaubte besser organisieren und leiten zu können als Päpste und Bischöfe.

a) Die theologische Fakultät in Bonn im Kampfe um kirchliche Lehrfreiheit.

So hatte Kaiser Joseph II. durch Errichtung der Generalseminare schwer gefehlt, so sein Bruder als Erzbischof von Köln durch Gründung der ersten Bonner Universität im Gegensatz zu Rom und der gutgesinnten Hochschule in Köln; so irrte auch die preußische Regierung bei der theologischen Fakultät in Bonn. Soweit sie nur konnte, zwang sie 1820 die jungen Theologen von Münster, die ihnen von der Kirche untersagten Vorlesungen des Hermes zu besuchen. Aus Furcht vor ähnlichen Mißhelligkeiten hielt Kapitularvikar Hüsgen in Köln ein von Papst Gregor XVI. 1835 eingetroffenes Breve sorgsam verschlossen. Dafür nahm aber der zum Koadjutor für Köln ernannte von Geißel 1842 sein schweres Amt nur unter der Bedingung an, daß er das Recht habe, als Bischof den Professoren der Theologie in Bonn die kanonische Sendung zu geben und (allerdings aus triftigen Gründen) zu entziehen. Zwischen der Knechtschaft von 1820 und der Befreiung von 1842 lag die große theologische Unklarheit in den Köpfen rheinischer Theologen, als der Heldenbischof Klemens August das bisher verborgene Breve Gregors XVI. über die Lehre des Hermes hervorholte und daraufhin von Professoren und Schülern den Gehorsam forderte, den er selbst heldenhaft gegen den Stellvertreter Christi ausübte. Der Konviktsdirektor Achterfeld drohte den Studierenden mit Entlassung oder mit Streichung der gewährten Preisermäßigung, wenn sie dem rechtmäßigen Bischof und dem Papste sich fügten. Er fühlte sich als Vertreter der Staatsgewalt. Die Studenten waren jeder übernatürlichen Märtyrergesinnung bar und schützten Dankbarkeit und Begeisterung für ihre Lehrer vor. Die Professoren lehnten sich an die Staatskrippe an und fühlten sich sicher

unter dem weltlichen starken Arm; ihren Bischof ließen sie wie einen wortbrüchigen Revolutionär in die Gefangenschaft abführen; zwei von ihnen, Braun und Elvenich, suchten vom Juni bis zum April 1837/38 ohne Erfolg in Rom direkt zu verhandeln. Klemens August hatte sich nicht selbst zum gelehrten Richter über ein schwieriges theologisches System aufgeworfen, sondern schlichten Gehorsam gegen die Entscheidung des Papstes gefordert, die er selbst unter den größten Opfern durch sein Beispiel lehrte. Hermes zählte seit 1833 schon nicht mehr zu den Lebenden.

b) Der Erzbischof von Freiburg und alle Bischöfe insgesamt begehren kirchliche Lehrfreiheit.

Ein anderes Verhältnis zwischen Professoren und Erzbischof zeigt das Großherzogtum Baden. Die protestantische Regierung war für Freiburg, das seit 1807 die theologische Fakultät von Heidelberg übernommen hatte, auf die Lehrweise Wessenbergs eingestellt. Der Erzbischof war mit Professor Reichlin-Meldegg unzufrieden. An übernatürlichen Gesichtspunkten bot er nichts, auch nicht in bloßer Theorie, aus der Kirchengeschichte trug er nur Unerbauliches zusammen; er trat bald zum Protestantismus über. Der Moralthologe Schreiber wußte alle christlichen Anforderungen herabzusetzen, spottete über den Zölibat und ging zur deutsch-katholischen Sekte über. Alban Stolz gab auch dem Exegeten Hug, dem Gegner von David Fr. Strauß, wenigstens für die Beeinflussung der Studenten kein gutes Zeugnis. Erst 1837 wurde Staudenmaier der theologischen Fakultät zugeschrieben. Er bekämpfte erfolgreich den hegelschen Pantheismus. Es ist begreiflich, daß sich Erzbischof Demeter (1836—1842) an die Regierung wandte, um andere Hochschullehrer zu bekommen. Merkwürdigerweise beanspruchte er von der protestantischen Regierung deswegen Entgegenkommen, weil er auf jeden Verkehr mit Rom ihr zu Liebe verzichtete. — Zu den wichtigen Beschlüssen, welche die deutschen Bischöfe 1848 in Würzburg¹ vereint faßten, gehört das gemeinsam betonte Recht über Seminarien und theolo-

¹ 28. Oktober 11. Sitzung.

gische Fakultäten; der Text war von Döllinger und Krabbe redigiert.

c) München und Bonn kämpfen für kirchliche Lehrfreiheit.

Durch den Bönner Orientalisten Windischmann wurde 1858 in Bayern unter Erzbischof Scherr die Errichtung von Klerikalseminarien in Freising angeregt. Zwei Bauten, die vor der Säkularisation der Kirche gehört hatten, wollte König Max wieder zur Verfügung stellen mit der nötigen Dotation, aber die Ernennung der geistlichen Direktoren und Professoren sollte ausschließlich der Krone zustehen. Die gleichen Ansprüche machte die bayerische Regierung für Eichstädt und Speier. Viele Jahre dauerte die Spannung, ohne daß die Regierung nachgegeben hätte. Döllinger war um diese Zeit schon beratender Hoftheologe; bereits 1851 hatte Windischmann von München aus an Ketteler geschrieben, er stehe außerhalb der Kirche. Man wollte aber lieber auf staatliche Unterstützung in Bayern verzichten, als sich auf so wichtigem Gebiete Zugeständnisse abringen lassen. Im Gegensatz zu der Rührigkeit im Rheinland nahm das Volk an den geistigen Kämpfen wenig Anteil. Die Presse wurde gewaltsam niedergehalten. — In Miniaturform spielte sich der ehemalige Hermesstreit von 1836 in Bonn unter seinem Schüler Knoodt 1859/60 noch einmal ab. Bei Günther in Wien und bei Baltzer und Elvenich in Breslau hatte dieser Bonner Philosophieprofessor die Günthersche Lehre in sich aufgenommen; er hielt auch noch in Vorlesungen daran fest, wiewohl sie schon 1857 in Rom verurteilt war. Sein Lehrer hatte sich in Gehorsam gefügt. Auf dem Kölner Provinzialkonzil wurde daher der alte Lehrsatz klar herausgestellt, daß eine geoffenbarte Wahrheit nicht durch eine neue Philosophie in einem ganz andern Sinne erklärt werden dürfe. Sogenannte philosophische Leitsätze, die den ursprünglichen Inhalt des Dogmas änderten, verwerfe die Kirche mit Recht. Die Werke Knoodts über Günther waren bereits 1859 indiziert worden; er selbst ging später zu den Altkatholiken über. Nach katholischer Auffassung ist es selbstverständlich, daß von Geißel, der Oberhirte, die Studierenden der Theologie von den Vor-

lesungen Knoodts fernhielt. — In all den kritischen Entscheidungen hätte jeder Professor der Theologie sich bewußt bleiben müssen, daß seine Lehrart kraft der göttlichen Sendung (missio canonica) in lebendiger Verbindung mit der des Bischofs und der des Heiligen Vaters bleiben muß; wie der Gesandte einer Regierung nur so lange seines Amtes walten kann, als er den Wünschen und Forderungen seines Auftraggebers entspricht. Um solche Gegensätze und Konflikte weniger häufig werden zu lassen, strebte von Ketteler die Gründung einer katholischen Universität an. Die Konvertitin Hahn-Hahn schloß Damen zu einem Katharinenverein zusammen.

d) Relative Vorteile der staatlichen Abhängigkeit bei sonstiger Lehrfreiheit.

1851 riß der Mainzer Bischof die katholisch-theologische Fakultät¹ von der protestantischen Gießener Universität los und errichtete ein Seminar in Mainz, das allerdings in der Geschichte eine große Vergangenheit hatte. Die Pläne des Bischofs Weis von Speier um Errichtung eines eigenen Seminars wurden von Döllinger bei der Regierung durchkreuzt. Klemens August wollte 1836 einen Geistlichen, Joh. Laurent, aus Belgien kommen lassen, der im Kölner Priesterseminar die Studierenden unterrichte an Stelle der staatlichen Professoren, die vom Hermesianismus nicht sofort abließen. All die genannten privaten Einrichtungen für theologische Studien in Bonn, Mainz und Speier wären zunächst, was Lehrkräfte und Ausstattung angeht, äußerst dürftig² bestellt gewesen. Zu Beginn des vorigen Jahrhunderts hatte der katholische Konvertit Winkelmann die archäologische Kunstwissenschaft in Rom begründet. Daraufhin lebte eine Begeisterung namentlich für das griechische Altertum auf, die an die Renaissance des 14. Jahrhunderts erinnert. Lessing, Schiller und Goethe wurden ganz von der Strömung erfaßt, aber auch die von Humboldt neu errichteten Universitäten. Sie alle nahmen exakte Philologenarbeiten auf

¹ Kuhn und Staudenmaier.

² Papst Pius X. vereinigte in Italien viele kleine Seminarien in ein großes, damit für tüchtige Lehrkräfte und für reichhaltige Bibliotheken besser vorgesorgt werde.

und bald kamen auch in die positive Theologie klare und sichere Methoden herein, die sich Jahrzehnte hindurch an neutralen Stoffen des heidnischen Altertums geübt hatten. Abgestoßen von der resultatlos gebliebenen deutschen Philosophie suchten die besten Kräfte in dieser neuen Arbeitsweise in Geschichte und Philologie Erfolge. Die textkritische Ausgabe der lateinischen und griechischen Kirchenschriftsteller wurde in Angriff genommen; auch für die Exegese wiesen Paläographie und Handschriftenvergleiche neue neutrale Wege. Alle diese positiven Arbeitsmethoden erforderten ein jahrelanges Einarbeiten und zugleich reich ausgestattete Bibliotheken. Es ist darum begreiflich, daß Döllinger nicht die große Münchener Fakultät durch Auflösung in kleinere Seminarien¹ schädigen wollte. Eine Broschüre von 1862² hob wieder hervor, wie die Universität im katholischen Rheinland sich fast nur aus protestantischen Dozenten zusammensetzte. Auf einem Gelehrtenkongreß zu München (1863) kamen die Gegensätze stark zur Geltung. Döllinger unterschätzte offenbar das Wissen der romanischen Völker. Wiewohl er selbst in Rom gewesen war, blieb es ihm verborgen, daß dort de Rossi zusammen mit Mommsen an heidnischer und christlicher Epigraphik arbeitete; von den tüchtigen Theologen hatte er erst recht keine Ahnung. Im Gegensatz zu ihm urteilte Hergenröther ganz anders und trat doch wieder, wie er, für Universitätsausbildung ein. Zwei Augen, meinte Döllinger in München, hat die Theologie: die Philosophie und die Geschichte, und weil Deutschland sich in diesen Disziplinen hervortut, müsse seine Theologie eine Vorzugsstellung in der ganzen Kirche erhalten. Noch schlimmer sah die prophetische Stellung aus, die er der Theologie zuwies; wie ein mit außerordentlicher Lehrart betrauter Prophet³ des Alten Bundes dürfe sie sich neben der ordentlichen Hierarchie Geltung verschaffen. Leider hat er das 1870 in weitem Ausmaß

¹ Auch ein Seminar ist gegen häretische Lehren nicht immer sicher. In Trier herrschte zur Zeit des Hermes dessen Lehre und später unter Arnoldi die Doktrin Günthers.

² Denkschrift über die Parität an der Universität Bonn. Herder 1862. (Wohl von Professor Floß.)

³ Emil Michael, J. von Döllinger, S. 20. Innsbruck 1892.

ausgeführt. Bei dieser Frontstellung gegen Papst und Bischof mußte er sich auf die Staatsgewalt stützen. Hierdurch richtete er in den Freiheitskämpfen der Kirche unendlichen Schaden an. In München verlas Moufang eine Erklärung gegen die Ausführungen Döllingers¹, die auch für Heinrich, Hergenröther, Hettinger, Haffner und Scheeben Geltung hatte.

16. Durch energische Angriffe führen Theologieprofessoren unter Führung Döllingers die Definition der Unfehlbarkeit herbei.

Alle stattgehabten Kämpfe zwischen Rom und der Staatsgewalt, zwischen den erzbischöflichen Kurfürsten und dem Stellvertreter Christi, zwischen dem protestantischen Landesherren, der als Summepiskop auch religiös seine Untertanen betreut, und dem Papst, der mit seiner Jurisdiktion alle Katholiken umfaßt, zwischen den katholischen Bischöfen endlich und der (protestantischen) Regierung, alle diese Reibungen wurden erst endgültig klargelegt, wenn dem Heiligen Vater und dem Bischof in religiösen Anliegen wirklich freie Selbstbestimmung zukommt und wenn diese Freiheit auf göttlicher Unterlage ruht. Auf dem vatikanischen Konzil wurde diese weitreichende Entscheidung gefällt. Nach dem Urteil des allgemeinen Konzils hat der Papst das Recht und die Pflicht, seine Jurisdiktionsgewalt über die Kurfürsten zu stellen und einem Kaiser Joseph II. ein Halt auf seinen Irrwegen zuzurufen. Faßt man das wirkliche Recht ins Auge, so muß man sagen, die Einforderung desselben ist fast zu rücksichtsvoll und zu bescheiden vor sich gegangen. Ja, es wäre wohl auch 1870 nicht zur Definition gekommen, wenn nicht der Minister Hohenlohe in München, der Bruder des Kardinals in Rom, versucht hätte, alle Kabinette gegen Rom mobil zu machen, wenn nicht Döllinger mit den Materialien, die ihm von Kardinal Hohenlohe durch die bayerische Gesandtschaft ununterbrochen von Rom aus zugestellt wurden, die öffentliche Meinung derart aufgepeitscht hätte, daß man im Vatikan zur Unfehlbarkeit

¹ Zwischen romanischer und deutscher Theologie ist für Döllinger ein Gradunterschied wie zwischen Pfeilen und Feuerwaffen; tatsächlich war gerade damals, wenn man von seiner Kirchengeschichte absieht, das Verhältnis nahezu umgekehrt.

Stellung nehmen mußte. Das freie katholische Belgien gab durch seinen Episkopat unter der Führung Dechamps am Weihnachtstag 1869 den ersten Anstoß, daß auf dem Konzil die wichtigste Frage behandelt werde. Bischof Martin von Paderborn nahm mit Manning und Gasser an einer vorbereitenden Sitzung bei Senestrey teil. Noch am 8. Mai ließ Ketteler die Bitte zirkulieren, man möge die Behandlung der Unfehlbarkeit hinausschieben. Vor der letzten Abstimmung am 18. Juli 1870 verließen Ketteler, Melchers, Hefele, Scherr, Dinkel, Eberhard die Ewige Stadt. Bereits während der Konzilsverhandlungen waren sie vielen Behelligungen durch den preußischen Vertreter von Arnim ausgesetzt gewesen. Im Fuldaer Hirtenbrief erklärten am 30. August 1870 neun Bischöfe: „Alle Bischöfe, Priester und Gläubigen müssen die Entscheidungen des Konzils als göttlich geoffenbarte Wahrheiten mit festem Glauben annehmen und sie mit freudigem Herzen erfassen und bekennen, wenn sie Glieder der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche sein und bleiben wollen.“ Die übrigen Bischöfe beeilten sich, mit zu unterzeichnen. Erzbischof Scherr von München formulierte für die theologische Fakultät in München ein ähnliches Schreiben, wie es Bischof Eberhard von Trier bekanntgab: „Der Entschluß der Minorität, der Sitzung des 18. Juli (1870) nicht beizuwohnen, und ihre Eingabe an den Heiligen Vater vom 17. Juli beruhte keineswegs auf der Absicht, die Definition nach deren Bestätigung nicht annehmen zu wollen. Wir verwahren uns gegen eine solche Umdeutung.“ Gerade die Konzilsentscheidung¹ brachte es taghell ans Licht, wie gefährlich die Stellung der Professoren durch die Abhängigkeit vom Staat und durch das Vertrauen auf seinen Schutz im Kampfe gegen die Kirche werden konnte. Der gelehrte Döllinger hatte die Katechismuswahrheit, was ein allgemeines Konzil sei und was der einzelne Christ ihm schulde, aus den Augen verloren. Was 1863 in München im Kleinen geschehen war, das richtete er jetzt im Großen ein: einen Gelehrtenparlamentarismus, der sich gegen die Kirche zur Wehr setzte.

¹ Die *Collectio Lacensis* enthält die Partikularsynoden von 1682 an und das Vaticanum.

Von allen Seiten, besonders von Bonn¹, waren ihm begeisterte Zurufe übersandt worden bei der agitatorischen Tätigkeit vor der Entscheidung. 56 katholische Dozenten, darunter 21 Theologen, zeichneten eine Protesterklärung, die Reinkens aufgesetzt hatte; in München protestierten 44 Dozenten der Universität. Der Kölner Erzbischof verbot am 4. November den jungen Theologen die Vorlesungen von Hilgers, Langen und Reusch. Die Stellung der Kirche in den Rheinlanden war ganz besonders schwer geworden. Zugleich mit der Befreiung von staatlichen Fesseln und der Gesundung der Theologie nach Hermes und Günther hatte sich eine Gegenströmung gebildet, die am Staate Hilfe suchte, wie die kirchliche Reform sich enge mit Rom verband. Viele hatten der lehramtlichen Entscheidung über die Irrtümer des Hermes und Günther keine Unfehlbarkeit zuerkannt und sich mit rein äußerlicher Anpassung begnügt. In München war 1863 der Widerspruch der „deutschen“ Wissenschaft offenbar geworden. Diese Opposition, die historische und philosophische Gesichtspunkte geltend machte, fand reiche Unterstützung bei Bürokraten und Kanonisten, die an die Grundsätze des Josephinismus, des Febronianismus und des Hegelianismus gewohnt waren. Die ganze Lage war denkbarst günstig für die Pläne des Fürsten Bismarck, nach dem glücklichen Ausgang des Krieges 1870 die deutsche Nationalkirche einzuführen. Alle Errungenschaften christlicher Freiheit von 1848 sollten auch in Preußen wieder den Katholiken genommen werden. Die Gelehrten und die Gebildeten waren vielfach der Mutterkirche untreu geworden, aber das Volk stand einmütig und fest zu den Bischöfen und zum Papst und hielt auch mutig in den Drangsalen aus, die in harten Jahren der Verfolgung über sie hereinbrachen. Alle kämpften für ein übernatürliches Licht, und sein heller Schein verklärt bis heute die Kirche der Rheinlande. Als 1802 Wilhelm von Humboldt zum ersten Male in Rom für Preußen verhandelte, da war ihm eine genaue Marschroute vorgeschrieben. „Für den protestantischen Souverain gezieme es sich nicht, mit Rom einen Vertrag einzugehen, es könne kein Prälat die Kardinalswürde annehmen,

¹ Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils, II, S. 623.

in Berlin dürfe keine Nunziatur errichtet werden.“ Heute ist der päpstliche Nuntius der Senior des Diplomatencorps in Berlin, und der Herrscher hat zurücktreten müssen, weil ein verlorener Krieg ihm die Ausübung des Summepiskopats unmöglich machte. Die Bestrafung und Einkerkierung der Bischöfe und Priester während des Kulturkampfes erkämpfte und eroberte in hartem Streit immer wieder von neuem die Stellung, die Klemens August 1837 gehalten hatte; da liegt der Höhepunkt in seinem schlichten, heldenhaften Gehorsam. Es war nicht der natürliche Eigensinn eines alten Mannes, wie das Domkapitel und die Regierung den Schritt auslegten. Unmittelbar daran schließt sich der Bekenner Vikari in Freiburg an, der als Greis von 86 Jahren im Großherzogtum Baden sich opferte in langjährigem Widerstand. Gäbe es keine Unfehlbarkeit, keine von Gott eingesetzte Amtswaltung des Bischofs, dann wären alle Fehden nur törichte Widersetzlichkeit in ziemlich gleichgültigen Dingen gewesen. Was die Märtyrer an Bedeutung hatten für den heiligen Glauben an Christus, die gleiche Wichtigkeit kommt diesen Bekennern zu für den Glauben an die unfehlbare Kirche und an ihre wahrhaft göttliche Sendung. Durch ihr heldenhaftes Auftreten haben sie der feierlichen Definition die Wege geebnet und die Menschen darauf vorbereitet. Negativ wie zur Abwehr wurde die Erklärung der Unfehlbarkeit durch die deutschen Professoren angeregt und herbeigeführt. Ein klarer Endpunkt ist in der geistigen Entwicklung erreicht. Er wird zugleich der Ausgangspunkt und die Unterlage für alle fernere theologische Entfaltung. Die deutschen Universitäten, die gegen das Dogma Front machten, als sei in jedem einzelnen Professor ein unfehlbarer Lehrer seiner wichtigsten Eigenschaft beraubt worden, ließen bei der ganzen katholischen Welt einen unsympathischen Eindruck zurück. Neben allen irrigen Auffassungen über die Omnipotenz des Staates schlummerte in der gesamten Theologie der Aufklärungszeit der Wahn, die bloße Vernunft sei die letzte und höchste Dominante, die Offenbarung und der Glaube seien ihr untertan. In weiten Kreisen wurden dadurch unbewußt die Grundlagen des religiösen Glaubens schwer erschüttert. Durch die Französische Revolution und die Macht-

gelüste deutscher Landesherren waren plötzlich alle finanziellen Stützen der katholischen Bildung hinweggerissen worden in der Säkularisation. Ungefähr zwölf rein katholische Universitäten waren ins Nichts versunken. Umgekehrt fanden viele Neugründungen protestantischer Hochschulen statt. Das Schulmonopol zwang auch alle Katholiken, ihre Ausbildung an diesen Anstalten zu suchen. Fast alle religiösen Orden mit ihren weit ausgebauten Schulen waren schon von Kaiser Joseph II. aufgehoben worden. Maria Theresia hatte sich noch eigens alle Güter der Gesellschaft Jesu ausgebeten. So wurde von selbst das gesamte wissenschaftliche Leben einseitig auf die staatlichen Universitäten konzentriert. Auch München, Würzburg, Wien wurden nach und nach mit protestantischen und ungläubigen Professoren besetzt. Das Christentum spielte, abgesehen von der theologischen Fakultät, gar keine Rolle. Die Art und Weise, wie in jeder Fakultät neue Professoren hinzugezogen werden, machte es den Katholiken außerordentlich schwer, ein fruchtbares, wissenschaftliches Forschen selbst zu beginnen. In den Zeiten des Absolutismus und der Reaktion wirkte die protestantische Propaganda und Unduldsamkeit so stark, daß nur äußerst selten ein Katholik den schwierigen Weg zur Professur gehen mochte. Die 1876 in Koblenz im Andenken an Joseph Görres gegründete Görres-Gesellschaft hat diese Schwierigkeit ins Auge gefaßt. Ungefähr seit 1848 hat der Protestantismus durch die Universitäten mächtig eingesetzt, gerade die gebildeten katholischen Kreise zu gewinnen und geistig zu beherrschen. Wie spielend ist ihm dies z. B. unter König Max in Bayern gelungen, und zwar hauptsächlich durch die ursprünglich rein katholische Universität der Hauptstadt. Wir alle, sagte Windthorst von sich, haben an den Hochschulen so viele verkehrte protestantische Urteile in uns unbewußt aufgenommen, daß man sie erst ganz allmählich wieder abstößt. Diese vollständige Durchsetzung aller studierenden Kreise mit irrigen Lehrauffassungen, die das Weltanschauliche berühren, birgt große Gefahren in sich. Vielfach wird hiervon schon die zartere Jugendzeit betroffen, weil das Familienleben der Eltern nicht mehr die tiefe religiöse Frömmigkeit von ehemals durch Wort und Beispiel empfiehlt. All die reifen Früchte,

welche die große romantische Bewegung spielend der katholischen Kirche zutrug, wurden unter günstigen Umständen, aber auch durch zähe protestantische Arbeit an den Gebildeten zum großen Teil wieder vernichtet, und zwar durch die staatlichen Schulen jeder Art.

VI. Theologie und Theologenschulen im 19. Jahrhundert.

1. Die Romantik bahnt einen Weg zu katholischer Auffassung.

Die josephinistischen Theologen am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts berührten keine Geheimnisse, wie Erbsünde, Menschwerdung, Erlösung, denn „sie böten der Vernunft Schwierigkeiten und gäben Anlaß zu religiösen Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten“. Die gewöhnlichen Anforderungen des Alltags unter dem Gesichtspunkt natürlicher Moral und Ethik gaben sie banal und oft in lächerlich künstlicher und eleganter Wendung wieder. Das Salz war schal geworden. Der Priester sprach zum Volke von nützlichen Dingen, aber nicht vom Überirdischen, ohne besondere Ideale sank er auf die Stufe eines armen Volkslehrers¹ herab. Die Theologie lag siech und krank darnieder, es schien nicht einmal glimmende Asche da zu sein, die der Hauch der Gnade hätte entflammen können. Es sind weltliche Künstler und Schriftsteller, die unter besonderer Vorsehung das Übernatürliche entdecken und dann allmählich die Berufstheologen in ihr Fahrwasser hineinziehen und die ganze Umwelt für religiöse Stoffe interessieren und begeistern. Es war zu Pfingsten 1800, wo der Romantiker Friedrich Stolberg Katholik wurde und auf Anregung von Klemens August, dem späteren Erzbischof von Köln, die „Geschichte der Religion Jesu Christi“ schrieb. Stolberg gehörte der vornehmen literarischen Welt an. Sein Schritt war etwas ganz Außergewöhnliches und seine Schriften trugen begeisterte Liebe zu Christus in Herzen, denen solch ergreifende Hingabe an übersinnliche Welten etwas ganz Neues war. Die Bewegung, welche dies Ereignis hervorgerufen hatte, war noch nicht zum Stillstand gekommen; so erfolgte in Köln am 16. April 1808 die Bekehrung des Friedrich Schlegel und seiner Frau Dorothee. Auch er

¹ „Der Umgang mit Menschen“ (Hannover 1788) von Knigge, der unter den Illuminaten den Namen „Philo“ führte, wurde vom oberflächlichen Standpunkt der damaligen Gesellschaft zum Kanon der Lebenskunst gemacht.

fand im Christentum alle Poesie und Schönheit wieder, nach denen sein Künstlerherz verlangte. Die Bibel und das Mittelalter wußte er in ganz neuem Lichte den überraschten Vernunftmenschen vorzuführen. Er schaute auch selbst in die nüchterne Wirklichkeit hinein, in das religiös trostlose febronianische und josephinische System und machte führende Männer bekannt mit dem Werk de Maistre's „über den Papst“. Die Diplomaten, welche auf dem Wiener Kongreß 1815 tagten, eilten von ihren Sitzungen unter die Kanzel des Zacharias Werner, eines bekehrten Romantikers, der offen vor der hohen Welt sein Sündenbekenntnis ablegte, dann aber auch fest hineingriff in die Seelen der Zuhörer: es war ein religiöses Ereignis und Erlebnis in der Großstadt Wien, wo der selige Hoffbauer wirkte. Hätte er nur den absolutistischen Bureaukraten die ganze Häßlichkeit ihrer juridischen Systeme entschleierte, mit welchen sie die Kirche einengten. Der selbst durchaus romantisch gestimmte Schleiermacher tat sich schwer, den Protestantismus sanft in dies neue Fahrwasser hinüberzulenken. Alle Romantiker waren der Reformation gram, als der nüchternen Verstandesreligion, die das deutsche Gemüt so kaltgestellt, die Kunst unterdrückt und teilweise ihre Schöpfungen zertrümmert habe. Die Phantasien des Novalis und Tieck waren ganz erfüllt mit katholischen Vorstellungen und Bildern, wenn sie auch nicht zu dem Schritt führten, den Stolberg und Schlegel getan. In der Zeit, wo in katholischen Kirchen unter Wessenbergs Führung jeder Lobpreis Mariens verstummt war, da sang Novalis wie eine Nachtigall die lieblichsten Weisen auf die Gottesmutter in die schlummernde Nacht der Katholiken und dichtete Hymnen voll jugendlicher Liebe und Hingabe an den Heiland. In der Stadt Heidelberg träumten sich Arnim, Brentano, Görres und Eichendorff in das alte große Deutschland hinein, das in seinem religiösen und politischen Streben unter Papst und Kaiser geeint an allen Grenzen seinen Einfluß geltend machte. Die beiden künstlerischen Brüder de Boisseree brachten sogar dem nur für Heidnisches schwärmenden Goethe Verständnis für die Größe und Poesie des gothischen Domes bei und führten ihn 1815 nach Köln. Auch die Entdeckung dieser vor aller Augen liegenden architektonischen Schön-

heit¹ war für die religiös ernüchterte Zeit ein gewaltiges Ereignis. Wer in diesen ragenden Hallen der großen Vorfahren gedachte, dann niederkniete und betete wie sie, dem ging eine Welt auf, welche die juridische Staatskirche verloren hatte. Prinz Friedrich Wilhelm, der spätere König, gewann Interesse an der Bewegung zur rheinischen religiösen Kunst. Um diese Zeit lud Eichendorff, der 1840 wegen der Kölner Wirren die Entlassung aus dem preußischen Staatsdienst forderte, zur Fahrt nach Italien ein: „Wem Gott will rechte Gunst erweisen, den schickt er in die weite Welt.“ Das vollständig freie Rom, in das Pius VII. aus der Gefangenschaft, von der ganzen Welt geehrt, zurückgekehrt war, erlebte sofort eine Blüte in Kunst und Wissenschaft. Wie hätte das unter schwerem Druck gehaltene Rheinland sofort damit konkurrieren können! Dort glänzten Angelo Mai, de Rossi, Perrone, Passaglia und Liberatore. Hermes und auch der für Bonn erbetene Günther konnten sich mit ihnen nicht messen. Schiller, der die Hauptstadt der Christenheit nie gesehen hatte, gab in „Maria Stuart“ dem Mortimer begeisternde Worte in den Mund über den Heiligen Vater, der die Völker segnet, und über die Kunst, die dort zum Herzen spricht. In hellen Scharen zogen Künstlernaturen, die des entgeisterten josephinischen, febronianischen und hegelschen Staatskirchentums satt waren, über die Alpen. Protestanten und Katholiken pilgerten friedlich mitsammen Winckelmann, Wackenroder, Riepenhausen, Cramer, Vogel, Schnorr, Platner, Rudolph und Wilhelm Schadow, Overbeck, Friedrich Müller, Waßmann, Ahlhorn, Achenbach, Lasinsky. Die Düsseldorfer² Nazarener-Schule ist auf dieser Wanderfahrt entstanden. Von Novalis war die Romantisierung des Daseins als Katholisierung gedacht. Protestanten wie Hamman, Claudius, Lavater, Jakobi standen Stolberg, der Fürstin Gallitzin und andern Katholiken nahe. Der protestantische Staat, der Kalviner und Lutheraner zu einer äußerlichen Einheit zusammenschweißte, wirkte gerade

¹ Fénélon fand in seiner Zopfzeit die Gotik zopfig und hielt sie für eine barocke Erfindung der Araber; die Scholastik war ihm ein geschmackloser Wirrwarr. Zugleich mit den gotischen Domen sollte auch bald die scholastische Lehre unter neuem Lichte wiedererstehen.

² Hauptvertreter Deger, Ittenbach und die Brüder A. und K. Müller.

so drückend, wie das häretische febronianische System. Mit Stolberg war der Philologe Kistemaker eng verbunden. Er schrieb eine Übersetzung des Neuen Testamentes¹ mit Kommentar in 7 Bänden. Sie verdrängte die Übersetzung der Benediktiner Karl und Leander van Eß². Katerkamp (1764 bis 1847), der Erzieher des Klemens August von Köln, schrieb die erste wissenschaftliche Kirchengeschichte, die sich durch Tiefe und geschmackvolle Darstellung auszeichnet und bis auf den hl. Bernhard heraufreicht. Der 1818 für den erzbischöflichen Stuhl in Köln und auch für eine Bonner Professur vorgeschlagene Sailer räumte in der „Pastoraltheologie“ gründlich auf mit der damaligen Auffassung, daß die Predigt nur ein Kurs natürlicher Moral, der Katechismus ein Tugendregister und die Kirche ein Konferenzsaal sei. Der Priester ist nicht mehr Lehrer der Ökonomie und der Vulgärmoral. Auf einer Reise über Bonn nach Münster weckte er in Diepenbrock den Priesterberuf und führte den Romantiker Brentano zu Katharina Emmerich. Angeregt in Heidelberg durch den Verkehr mit Arnim, Daub und Görres, gab der Protestant Creuzer ein epochemachendes Werk³ heraus, das Voß in grimmigem Zorn einem Jesuiten zuschrieb. Es ist ausgezeichnet durch spekulativen Sinn und große Gelehrsamkeit und leitet die religionsgeschichtliche Auffassung und Methode ein; allerdings zu der religiösen Rationalisierung des 18. Jahrhunderts steht es in Gegensatz, denn es läßt alles Edle und Große früherer Zeit ins Christentum einmünden wie Bäche und Flüsse ins Meer. In diese Zeit der Wanderung von und nach Rom fällt das Jubiläumsjahr 1825, aber keiner der rheinischen Bischöfe erhob seine Stimme, um die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen und dem Heiligen Vater ihre Zugehörigkeit zur Kirche und ihre Dankbarkeit zu bezeugen. Görres, Brentano und damals auch

¹ Münster 1818—23. Dazu gehört eine einfache stereotypierte und durch die englische Bibelgesellschaft verbreitete Textausgabe.

² In den Kommentaren des Leander zum Alten Testament fand man unter Wessenberg und dem Benediktiner Werkmeister Material in Fülle gegen den Zölibat.

³ Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen. 3 Bde. 1836—43.

noch Döllinger erhoben gegen dieses febronianische Schweigen der Oberhirten laut und machtvoll ihre Stimme. Wie es hier mit den Bischöfen ging, so war es mit der Theologie. Fast die Romantik ganz allein verherrlichte das wahrhaft Religiöse, wo immer es zu finden war im Mittelalter, in der Mystik und in der Kirche; sie stand in kriegerischem Gegensatz zur Aufklärung, zum Febronianismus und zur Reformation. Hierdurch hatte sie die Hochachtung der Gebildeten für den Katholizismus zurückerobert. Wie eine vom Unwetter zerschlagene Pflanzung bei anhaltendem Sonnenschein neue Keime treibt, so erwachte auch die Saat des hl. Benedikt unter günstigen Umständen zu frischem Leben. 1837 übernahm der Franzose Guéranger als Abt das Kloster Solesmes, 1868 Wolter die Abtei Beuron, 1896 wurde auch Merkelbeek zur Abtei erhoben. 1884 wurden die Beuroner Konstitutionen in Rom bestätigt, und 1892 ging Maria Laach von den verbannten Jesuiten durch Kauf an die Benediktiner über. Bei dem ersten Führer, bei Guéranger, läßt sich der Zusammenhang mit dem religiösen Umschwung, wie er nach der überwundenen Französischen Revolution eintrat, am klarsten aufdecken. Er unterstützte nach der Innenseite die mit de Maistre begonnene rückläufige Bewegung auf das Papsttum hin. In seinen liturgischen Institutionen will er die Liturgie wieder als Teil des kanonischen¹ Rechts in die Theologie eingeführt sehen. Der rationalistischen französischen Vergangenheit und damit indirekt den Bischöfen macht er den Vorwurf (Bd. 1, S. 10), daß von den zehn verschiedenen Missalien und Brevieren, die es in Frankreich gibt, jedes einzelne eine willkürliche Neuschöpfung ohne Zusammenhang mit der historischen Vergangenheit ist. Die harmonische Eingliederung der Liturgie als klar abgegrenzter Teil in die Gesamttheologie, und zwar in das kanonische Recht, entspricht durchaus der alten Schulüberlieferung. Auch das theologische Gutachten, das der Abt von Solesmes 1854 zur Definierung der unbefleckten Empfängnis und 1870 für die Unfehlbarkeit einreichte, zeugt von außerordentlich klarer theologischer Durch-

¹ Vgl. die Ausführungen bei Callewaert, de S. Liturgia 1919. Vgl. Liturgie und Kunst 1920/21. Heft 4. Bruders, Die großen liturgischen Gegensätze zwischen dem 16. und 20. Jahrhundert.

bildung. Durch alle diese sich gegenseitig ergänzenden Strömungen wurden Frankreich und Deutschland immer mehr empfänglich für römische Beeinflussung. Viele Grundsätze des Trienter Konzils, die seit Jahrhunderten auf Ausführung warteten, brachten dann das katholische Leben bald zu frischer Blüte. Die gehobene Romantikerstimmung gab der katholischen Theologie nach einer langen Zeit innerer Kraftlosigkeit neuen Schwung und gute Richtlinien. Von der Überzeugung getragen, daß die Kirche die Inhaberin aller Wahrheit und die Unterlage aller Kultur ist, ward sie wieder aufrichtig katholisch. Laien haben zuerst wieder das alte Vertrauen gerechtfertigt, daß die richtig erfaßte Lehre sich als sieghafte Macht im Ringen der Geister erweise. Darum lebte die Theologie nicht mehr von Anleihen und verwarf jede Tendenz, das Dogma zugunsten anderer philosophischer Systeme umzudeuten. In den Schriften „Deutschland und die Revolution“; „Europa und die Revolution“ leitete Görres eine Philosophie der Geschichte ein, in der die höchsten religiösen Ideale verteidigt werden.

2. Das Mainzer Seminar von 1805 bis 1830.

Neben den ins volle Leben voranstürmenden Schriften der Romantiker nahmen sich die Anfänge eigentlicher schulmäßiger Theologen denkbarst bescheiden aus. Ihr Entstehen war mit den wechselvollen politischen Katastrophen verquickt. Unter dem von Napoleon eingesetzten Bischof Colmar in Mainz errichtete der Elsässer Liebermann das Mainzer Seminar. Hier, wo Kurfürst Erthal bis zum Herannahen der französischen Truppen für die Loslösung von der päpstlichen Jurisdiktion gestritten hatte, zerstreute zuerst ein heller Lichtschein von Rom die Nebel des rationalistischen Staatskirchentums. Liebermann und sein Bischof Colmar hatten in schwerer Zeit treu zur Kirche gehalten, den Staatseid in Frankreich verweigert, und die Ausbildung, die sie in Straßburg von Jesuitenschülern erhalten hatten, gaben sie jungen Theologen weiter; sie stand im diametralen Gegensatz zum josephinischen und febronianischen System. Das Seminar dauerte nur bis 1830. Trotz heftigen Widerstandes von seiten des Domkapitels gab

Bischof Burg dem Verlangen des Großherzogs nach, die Mainzer Theologen in das ganz protestantische Gießen zu schicken. Aber in der Zeit von 1805 bis 1830 wurden im alten, echt katholischen Geiste vier Priester ausgebildet, die auf die fernere Entwicklung eingewirkt haben: Räß und Weis gründeten den „Katholik“; Lennig war in Mainz der Mittelpunkt der Gelehrten und wurde unter Ketteler um die kirchliche Bewegung in ganz Deutschland hoch verdient, endlich Geißel, der als Erzbischof von Köln den schwierigen Übergang von der Knechtschaft zur Freiheit leitete. Als der willensschwache febronianische Bischof Burg in Mainz der Regierung sein bischöfliches Gymnasium, die Besetzung der Pfarrstellen und das Seminar preisgab, mahnte Lennig ohne Erfolg zur Tapferkeit und zu mutigem Widerstand. Der Bischof bot ihm selbst die orientalische Professur in Gießen an, aber Lennig lehnte ab. Mit der Bewegungsfreiheit, welche die Erhebung von 1848 gewährte, sammelte er mit Heinrich und Moufang zu religiöser Aussprache die Katholiken in Vereine. Mit Ketteler hatte er auf der Bischofsliste gestanden, an seiner Seite wurde er der treueste Mitarbeiter. 1851 war auch das unter Burg nach Gießen verpflanzte Seminar wieder nach der uralten Bischofsstadt Mainz zurückgeführt worden. Der Studiengenosse Räß lehrte seit 1825 in Mainz Dogmatik, wurde 1829 für dasselbe Fach nach Straßburg berufen, verwaltete seit 1842 die Diözese als Bischof und widmete der Ausbildung seines Klerus ganz besondere Sorgfalt. Die meisten literarischen Arbeiten gingen in Verbindung mit Weis aus. Dieser war in Speier tätig, wurde 1842 Bischof und kämpfte an der Seite von Reisach den schwierigen Kampf um die Freiheit der bayerischen Kirche gegen König Max. Es war um die Zeit, wo der österreichische Kaiser auf sogenannte josephinische Rechte verzichtete. Um den bayerischen Thron herum sammelte sich immer dichter Nebel, der Licht und Freiheit der Kirche verdüsterte. Der Bischof wünschte die Erziehung des Klerus selbst zu leiten, sammelte die notwendigen Gelder und meldete 1864 König Ludwig II., er werde in Speier ein Seminar errichten. Die Minister Zwehl und Koch antworteten nacheinander, die Heranbildung der Priester könne nur an königlichen Lyzeen und an königlichen Universitäten geschehen; auch wenn in

Speier solche Kurse errichtet würden, so liege die Ernennung der Professoren dem Staate ob. Mutig kündete Weis am 29. August die Errichtung von Theologenvorlesungen an kraft des Rechtes, das er hierzu vom Papste habe, und gemäß der Vereinbarung, welche die bayerischen Bischöfe 1851 in Freising getroffen hatten. Am 13. September schon wurde in München ein absolutes Verbot ausgegeben. Der österreichische Gesandte und Nuntius Gonella unternahmen Schritte bei der bayerischen Regierung. Man schlug dem Bischof die Errichtung von Kursen durch den Staat in Speier vor, Weis bestand auf sein kanonisches Recht, laut dem „Konkordat zwischen der Regierung und dem Papste“ die Vorlesungen selbständig ohne staatliche Einmischung zu eröffnen. Die sechs jungen Leute, welche als Kandidaten eintrafen, wurden von der Polizei bebelligt, für die ganze Zukunft von staatlichen Pfarreien ausgeschlossen, und endlich sollten sie des Landes verwiesen werden; daraufhin zog das halbe Dutzend nicht nach München, sondern nach Würzburg. Alle Bischöfe waren an dieser Fehde lebhaft interessiert und kamen 1865 in Passau zusammen. In einem Manifest machten sie der Regierung klar, daß es den Bischöfen nicht gleichgültig sei, wenn in München ein Protestant Sybel und im Augenblick Giesebrecht Geschichte vortrage und zugleich das Monopol habe, Geschichtsprofessoren auszubilden; sie wünschten, daß dieses Fach in einem den katholischen Traditionen Bayerns entsprechenden Sinne gelehrt werde; in Zukunft würden sie ihre Geistlichen damit betreuen und für die Ausbildung Sorge tragen. In der Zeitschrift „Der Katholik“ wurde der Münchener Geschichtsunterricht steter Kritik unterzogen. Einsichtsvolle Männer, wie der Kanonist von Moy, schüttelten über die sogenannte katholische Regierung in Bayern den Kopf. Wenn der Kölner Erzbischof von Geißel vorübergehend in seine pfälzische Heimat zu Besuch kam, dann kehrte er traurig heim, denn er hatte größere Freiheit, auch lebhaftere Unterstützung beim Volk gefunden als seine bayerischen Konfratres.

3. Die Tübinger katholisch-theologische Fakultät.

Dem alten Mainzer Seminar, so klein es 1805 immer war, stand eine sichere feste Unterrichtsmethode zur Verfügung; sie hatte ihren wenigen Schülern Räß, Weis, Lennig und Geißel Klarheit mit auf den Lebensweg gegeben und sie dadurch über die gewöhnliche Umgebung hoch erhoben. Wie ganz neu geschaffen, ohne jede Tradition, aber in glücklicher Anlehnung an die lebensfrische romantische Strömung blühte in Tübingen eine Theologenschule auf mit einer selbständigen „Quartalschrift“. Die Priester waren vom König von Württemberg zusammengerufen, wie es ja damals im Staatskirchentum zu geschehen pflegte. Seit 1828 gab es auch einen Bischof. Die Vorsehung half dem guten Willen. An den ersten Abhandlungen von Hirscher, Möhler, Drey ließ sich noch stark die Umgebung merken, in der sie aufgewachsen waren; aber sie rangen sich schnell zu echt katholischer Auffassung empor. Gegen archaisierende Neuerer, die ihre Reaktion zur Gegenwart mit Begeisterung für die Urkirche deckten, handelte Drey lange vor Newman zuerst von einer allmählichen Entwicklung, nicht nur in der kirchlichen Disziplin, sondern auch in der Lehre. Den Kampf für den Laienkelch und die deutsche Messe, den Möhler von dem Benediktiner Werkmeister kennengelernt hatte, gab er bald auf; getragen von der romantischen Strömung weckte er im „Athanasius“, in der „Einheit der Kirche“ und in der „Symbolik“ wahre Begeisterung. Mit der Hegelschen Philosophie schlug sich Staudenmaier erfolgreich; sie hatte in Württemberg nicht die Bedeutung wie in Preußen, dafür war sie zu stark auf Friedrich Wilhelm III. und seine gemischt kalvinisch-lutherische Kirche zugeschnitten. Eine frühe Schrift Hirschers über die heilige Messe¹ und sein Bericht über „die kirchlichen Zustände der Gegenwart“ (1849) wurden indiziert. „Das Verhältnis des Evangeliums zur theologischen Scholastik“ gab Kleutgen willkommenen Stoff, 1823 auf die Theologie der Vorzeit zurückzugehen. Für die homiletische und katechetische Ausbildung des Klerus hat sich Hirscher große schriftstellerische Verdienste erworben. In den kirchenhistorischen Diszi-

¹ Genuina notio Missae, 1822.

plinen ist Hefele rühmlichst bekanntgeworden. „Die Einführung des Christentums im südwestlichen Deutschland (1837)“ folgte der romantischen Richtung in die christkatholische Vergangenheit, ebenso seine Ausgabe der apostolischen Väter. Seine höchste Leistung ist die Konziliengeschichte. Auf dem vatikanischen Konzil stellte er seine große Arbeitskraft zur Verfügung. Er blieb entschiedener Gegner der Unfehlbarkeit. Die Causa papae Honorii erschien noch 1870 in Neapel. In gewandter historisch-kritischer Forschungsmethode setzte Funk die Arbeit Hefeles an der Universität fort. Zur Tübinger Schule gehörte der an der theologischen Lehranstalt Hildesheim seit 1847 tätige Gams, der die Kirchengeschichte Spaniens schrieb, und Ferdinand Probst mit zahlreichen liturgischen Arbeiten. Eine glänzende geistvolle Diktion in geschichtlichen und literarhistorischen Essais zeigte Franz X. Kraus, Professor der Kirchengeschichte in Freiburg. Er war eine aristokratische Künstlernatur. In der Geschichte der christlichen Kunst hat er bahnbrechend gewirkt. Es haftet ihm etwas von dem Charakter seines Trierer Landsmannes von Hontheim an. Für die tiefste Not des Volkes hatte er kein Verständnis. Seine oft bitteren Ausführungen¹ über wirkliche oder vermeintliche Mißstände in der Kirche riefen vielfach scharfen Widerspruch hervor. Eine Einsicht in den großen Kampf um Freiheit, den die Kirche seit Klemens August und Vikari führte gegen jegliche Art von Staatskirchentum, ist ihm niemals aufgegangen. Nach Künstlerart lebte er in feudaltheokratischen Ideen Rosminis blieb aristokratisch-konservativ und schalt die vom Volk verteidigte Kirche „politischen Katholizismus“. Er wußte sich aber mit den preußischen Beamten gut zu stellen. Über die Tätigkeit des Erzbischofs Ledochowski² in Rom, der im Kulturkampf eingekerkert und dann des Landes verwiesen worden war, berichtete er gehässig an die Regierung in Berlin; ihm gingen in einer unangenehmen Freiburger Examensfrage durch Mi-

¹ Kirchenpolitische Briefe des Spectator, Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 1895—99.

² Kißling, Geschichte des Kulturkampfes. III. Bd., S. 269, 289, 398. Herder 1916.

nister Stößer die amtlichen Mitteilungen zu; ihm wurde 1880 vom König der Trierer Bischofsstuhl in Aussicht gestellt; die Kirche lehnte aber den Kandidaten ab.

Theologische Probleme.

Thomas von Aquin hat die heiligmachende Gnade denkbarst klar in den Vordergrund gestellt und damit den durchaus übernatürlichen Charakter des Christenlebens hervorgehoben. Es ist bedauerlich, zu sehen, wie mit der kartesischen und mehr noch mit der deutschen Philosophie diese ganz andere, von Gott geschaffene übernatürliche Welt verflüchtigt wird zu einem lichten Schein, der den natürlichen Edelmenschen verklärt, ihm aber keine wahrhaft übernatürlichen Kräfte gibt und ihn noch weniger in eine Ordnung erhebt, die nur Gott natürlich ist. So steht es in Frankreich in jansenistischen, so in Deutschland in den sogenannten josephinischen Unterrichtsbüchern; von hier ging es in Kuhns, in Hermes' und Günthers Dogmatik über. Dadurch fehlte es selbstverständlich an Kraft und Energie zum Kampf gegen Aufklärung und Naturalismus, denn dieser Mangel an übernatürlicher Einstellung ist selbst ein versteckter Rationalismus. Auf dem Vatikanum war eine Kommission beauftragt worden, die Lehre von der Gnade gegen alle landläufigen Irrtümer klar hervorzuheben. Der äußeren Ereignisse wegen löste sich das Konzil vorzeitig auf. Scheeben gab 1861 eine Schrift über Natur und Gnade, von Schäzler 1865 über Natur und Übernatur heraus. Das Ausführlichste ist immer noch bei Suarez und Ripalda (1594—1648) zu finden, d. h. bei Autoren, die in lebendigem Kontakt mit der Hochscholastik blieben und von den neueren Philosophien unbeeinflusst sind.

In bezug auf die Naturwissenschaften und ihre stets fortschreitenden Erfolge waren die protestantischen Prediger und Professoren mit ihrer engen Auffassung der Heiligen Schrift schlimmer daran als die katholische Theologie. In seinen Tischreden meinte Luther, als auf Kopernikus die Rede kam: „Der Narr will die ganze Kunst Astronomia umkehren. Aber wie die Heilige Schrift anzeigt, so hieß Josua die Sonne stillestehen und nicht das Erdreich.“ Kant riß das Verhältnis von Wissen und Glauben auseinander: ein Glaube, der absichtlich bei der Wissenschaft keine Hilfe suche, brauchte auch deren Angriffe nicht zu fürchten. Wir wundern uns billig, wie ehemals die Aufstellungen des Kopernikus, Galilei, die Ergebnisse der Geologie und ähnliche Resultate bibelgläubigen Christen haben Schwierigkeiten bereiten können. Heute haben diese Forschungsgebiete ihre abgegrenzten Bezirke wie der Rheinstrom, der fruchtbringend unsere Lande durchzieht; bei ihrem Entstehen sprudelten sie quellhaft hervor, griffen überall auf fremde Gebiete über und behaupteten mehr, als ihre soliden Beweise tragen konnten. Auch heute noch gibts im Gebirge Überraschungen, wenn eine niedergehende Lawine auf einmal nicht die in früheren Jahren befahrenen Wege geht; es gibt auch zuweilen blinde, unbegründete Furcht vor Gewittern, vor sich überstürzenden Gießbächen

und all dem Gestein, das sie bei Überschwemmung dem fruchtbaren Ackerboden zuführen könnten.

In der Bibelfrage wurde die rheinische Theologie durch stete Reibung mit dem Protestantismus zu reger Arbeit angespornt. Schon Lessing hatte die gläubigen evangelischen Pastoren gekränkt durch Veröffentlichung der Wolfenbütteler Fragmente (1778) und durch seine historisch kritische Art, Unzuverlässigkeiten im biblischen Berichte darzutun. Den katholischen Theologen ging es zu Anfang ähnlich wie bei den naturwissenschaftlichen Entdeckungen. Inzwischen ist man in der Auffassung des Neuen Testamentes und der Apostelbriefe allenthalben zum traditionellen Standpunkt zurückgekehrt oder hat sich ihm doch erheblich genähert. Einen allumfassenden „Cursus Scripturae sacrae“ hat der rheinische P. Cornely gegründet, der die Exegese wissenschaftlich behandelt. Protestanten und Ungläubigen gegenüber stützt man sich heute zunächst auf den rein historischen Charakter der Evangelien und kommt zu dem sichern Resultat: „Es hat zu Beginn des Christentums Tatsachen gegeben, die sich rein menschlich nicht erklären lassen, so die Auferstehung des Herrn.“ Wird dies historisch mit aller Klarheit berichtete Ereignis als Wunder abgelehnt, so muß man hierzu philosophische Auffassungen vorbringen. Auch für das Alte Testament wird dasjenige, was man dem Unglauben gegenüber auf rein natürlicher Unterlage als sicher festhält, beschränkt: Moses faßt die Stämme Israels zu einer Einheit zusammen, gibt ihnen Gesetze, und dieses Volk bewahrt inmitten von Nationen, die kulturell bedeutend höher stehen, mit Hilfe von Propheten im Altertum ganz allein den reinen Monotheismus. Auch dieser Tatsachenkomplex schließt das Göttliche in sich. Ähnlich könnte man auch die Erwartung eines Messias auswählen. Der übernatürliche Charakter der einzelnen Schriften, die Inspiration, die Unfehlbarkeit, kommen erst zur Geltung, sobald man die Heilige Schrift als die der Kirche zugehörige Offenbarung für ihre Glieder darlegt. Eine päpstliche Enzyklika vom 18. November 1893 hat die Irrtumslosigkeit klar umgrenzt. Im einzelnen Fall wird immer noch der negative Erweis zu erbringen sein, daß die wirkliche Aussage eines inspirierten Autors nicht mit einer sicher bekannten Wahrheit in Widerspruch stehe.

4. Görres, Brentano, Döllinger, Historiker, Heine.

Wie ein Dolomith in der Gebirgswelt, so ragt Görres ganz ohne Schule in der theologischen Literatur heraus. In der „Mythengeschichte der asiatischen Welt“ bahnte er den Weg zu der traditionalistischen Apologetik, den Eckstein, Gerbet, Bautain weitergingen und auf dem Lamennais sich verirrte. In den Vorlesungen zu München vertiefte er sich in die christliche Mystik, als habe er die irdische Welt vergessen. Sein Schüler Montalembert saß ihm zu Füßen und leitete diesen

feurigen Quell auch in sein Land hinüber. Im Troubadour Franz von Assisi, läßt er die Poesie und Unmittelbarkeit dieses Lieblingsheiligen frisch erstehen. Aber er war auch ein Kämpfer und ein Mann der Tat. Mit „Athanasius“ griff er in den Befreiungskampf des Klemens August ein, antwortete auch sofort wieder den „Triariern“¹, der sichtbaren Dreifaltigkeit und schloß die Fehde siegreich 1842 mit „Staat und Kirche nach der Kölner Irrung“. Zu Görres hatte sich schon um 1806 in Heidelberg Brentano gesellt; sein sprühender Geist hatte Montalembert entzückt. Luise Hensel traf 1816 mit ihm zusammen. Als 1826 barmherzige Schwestern nach Koblenz kamen, schrieb Brentano 1831 ihre Geschichte. Es ist heute kaum zu fassen, wie dieses Buch auf das von religiösen Orden geleerte Deutschland und namentlich auf Bayern wirkte. In Preußen führte man daraufhin 1836 Diakonissen ein. Auch die Gesichte der Katharina Emmerich (1833) wurden wie eine Botschaft aus einer andern Welt aufgenommen, viele hungerten infolge der nüchternen Darlegungen des Rationalismus nach gemütvollerem, phantasiereichem und zugleich religiösem Stoff. Dem Heldenkampf des Klemens August schloß sich 1838 die Gründung der „historisch-politischen Blätter“ an. Görres und die Kanonisten Phillips und Jarcke erstrebten die Befreiung der Kirche von allen hemmenden Staatsfesseln, 1852 führte Jörg die Redaktion weiter. Mit ihm blieb Döllinger eng verbunden, bis er den Aufsatz von Schäzler über die Scholastik in seine Blätter aufnahm. Döllinger war damals auch eifriger Mitarbeiter am Mainzer „Katholik“, ließ sich 1845 und 1849 als Vertreter der kirchlichen Freiheit in die Kammer wählen und unterstützte den Kampf der rheinischen Kirche gegen den preußischen Staat durch das Werk über die Reformation² und die Skizze über Luther (1851). Durch die Lola-Montez-Affäre in München aus allen Stellungen geworfen, fand er 1848/49 im Frankfurter Parlament einen neuen Wirkungskreis. Um 1848 war die Zeit der großen Hoffnungen und Möglichkeiten. Wie alle katholischen Abgeordneten verteidigte er die Autonomie und Frei-

¹ Historiker Leo, Philosoph Marheinke, Jurist Bruno.

² Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses. 3 Bde. 1846/48.

heit der Kirche, entwickelte aber auf der Würzburger Bischofsversammlung 1848 und auf der Linzer Generalversammlung der katholischen Vereine 1850 das Ideal einer von einem deutschen Primas geleiteten Nationalkirche. Döllinger ging der Blick ab für den stark febronianischen Charakter dieses Zukunftstraumes, denn er sprach auch Pius IX. davon das einzige mal, das er in Rom geweiht hat. In den Odeonsvorträgen 1861 wollte er wohl nur besorgte Gemüter beruhigen, daß mit dem etwaigen Zusammenbruch der weltlichen Herrschaft die religiöse Stellung des Papstes nicht erschüttert werde; aber Napoleon ließ sich den Wortlaut telegraphieren, und der Bonner Jurist Walter protestierte dagegen. In einem vollständigen Buch¹, das der „Katholik“ lobte, wetzte Döllinger diese Scharte wieder aus. Von Frankfurt war er 1848 zu einer Rede über die öffentliche Meinung nach Mainz gekommen. Dieser „Meinung“, soweit sie durch ihn selbst beeinflußt und hervorgerufen wurde, hat er eine Bedeutung beigelegt, die sogar über die Entscheidung des allgemeinen Konzils hinausgeht. Zugleich mit König Max rückte Döllinger vom kirchlichen Standpunkt ab und lehnte sich, weil er eine Stütze brauchte, immer fester an den Staat an. In allen schweren Schulkämpfen Bayerns war er der amtliche Hoftheologe. Der Verurteilung der deutschen Philosophie in Hermes und Günther stimmte er nicht zu. Der Münchener Generalvikar Windischmann, ein Bonner, schrieb an Ketteler: wir leiden am schwersten Krebsleiden, die theologische Doktrin steht außerhalb der Kirche. — Die romantische Bewegung lenkte nicht nur die Theologie auf gesunde Bahn, sie wirkte auch wohlthuend auf die Geschichtsschreibung ein. Die Auffassung des Johannes von Müller² in Bewunderung mittelalterlichen Lebens machte Schule bei Heinrich Luden³ und Voigt⁴. Auf Böhmer hatte der Verkehr mit den Nazarenern befruchtend eingewirkt, Friedrich Hurter schrieb das Leben Innozenz III. Kurz nach dem Kampf und Sieg des Klemens August gegenüber der preußischen Regierung hörte das Überwiegen der Romantik

¹ Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat, 1861.

² Reisen der Päpste, 1782.

³ Geschichte des deutschen Volkes.

⁴ Gregor VII.

und ihres wohlthätigen Einflusses auf. Auf beiden Seiten, bei Katholiken und Protestanten, war man sich durch die juridische Fehde klar geworden, daß es große trennende Unterschiede gibt. Es ging das Wort um, man muß wählen zwischen dem preußischen König und dem Papst¹. An der kleinen Universität Gießen wurde scharf der Protestantismus hervorgekehrt. Dies veranlaßte die katholisch-theologische Fakultät 1851 zum Rückzug nach Mainz. Zur Unterstützung der Protestanten in katholischer Gegend wurde 1843 ein Verein gegründet unter dem Protektorat des Königs. Gegen den häßlichen Namen „Gustav-Adolf“-Verein protestierte Görres mit lauter Stimme, und zwar als Patriot; er erinnere an die Schmach des Dreißigjährigen Krieges, wo Protestanten fremde Fürsten ins Land gerufen hätten. Noch kurz vorher hatte Uhland 1842 für die Grundsteinlegung des Kölner Domes die gemischte Ehe der beiden Konfessionen gefeiert. Die Geschichtsschreibung unter Ranke, Sybel, Giesebrecht wurde spezifisch protestantisch; die Reformation ist ihr Ausgangspunkt, deutsch im rechten, eigentlichen Sinne wird enger gefaßt und gilt nur für Preußen² und jedes Land, das sich seiner Hegemonie unterstellt. Bröckelt von der katholischen Kirche unter Ronge ein loser Stein ab, so feiert der Historiker Gervinus die kleine Gemeinde als „deutsch-nationale Kirche“; er gibt ihr damit den höchsten Ehrennamen, über den die Protestanten damals verfügten. Leider wurde die gesamte evangelische Lehre nach und nach immer mehr eine Salonmeinung; verschiedene Richtungen kämpften gegeneinander. Trotz heldenhafter Anstrengung einzelner Prediger lehnten die Arbeiter in immer dichterem Massen diese Religion ab, die den Thron und die Reichen schütze und stütze. Der Zentrumsabgeordnete Stötzel klagte 1896 im Landtag über die Hemmungen, welche die Regierung der sozialen Tätigkeit

¹ Z. B. von Sybel, 1847.

² Zur Zeit des deutschen Kaiserreichs reichte selbstverständlich der Einfluß Deutschlands nach Italien hinein; erst 1861 gab es mit Frankreichs Hilfe einen König von Italien. Es ist daher eine ganz eigene Begriffsverschiebung, wenn „deutsch“ so verengt wird, daß dazu „ultramontan“ einen Gegensatz bedeuten kann. Vgl. die Verquickung von Religion und Politik in der preußisch-deutschen Geschichte von Dr. Hans Rost (Haas & Grabherr Verlag, Augsburg).

protestantischer Prediger bereite, sie komme nur dem Sozialismus zugute. In die katholisierende Begeisterung der Romantiker und in das frohe Zusammengehen beider Konfessionen für den Ausbau des Kölner Domes, auch in alle andern Übereinstimmungen und Reibungen mischte fort und fort seinen dichterischen Spott¹ der israelitische Heine, der seit 1825 äußerlich zum Protestantismus übergetreten war und gerade von 1836 bis 1848 ein französisches Jahresgehalt von 4000 Franken für seine Tätigkeit in Deutschland bezog.

5. Die Bonner Theologen münden in den Altkatholizismus ein.

Die Mainzer Schule hatte sich auf eine feste Lehrmethode gestützt, die Tübinger Fakultät nahm eine rege Entfaltung, weil sie sich an die Romantik anlehnte. Die Bonner Hochschule gravitierte nach Norden hin. Ein ganz neues philosophisch-theologisches System strebte unentwegt himmelan, das sich allein auf nüchternes, kühles Denken stützte. Unbekümmert um Kirchenlehre, Tradition und Theologenschulen fügte sich der Bau in Kantschem Sinne zusammen und hielt sich doch wieder in Gegensatz zu ihm, denn Hermes wollte gerade ihn bekämpfen, nahm aber unbewußt Geist und Methode von ihm auf. Das war ein Intellektualismus so schroff und absolut, daß er keinen Romantiker erfreuen konnte, da war weder für die allerbarmende Liebe Gottes, noch für die hochherzige, großmütige Hingabe des Menschen in der geschlossenen Einheit des Ganzen eine Ritze oder ein Spalt geblieben. Der preußische Summepiskop sanktionierte und schützte die Doktrin, und der Autor hat bis zu seinem Tode (1833) keinen Widerspruch erfahren. Den katholischen² Einfluß wahrten und schützten an der Universität Windischmann, ehemaliger Arzt des Kurfürsten Erthal und des Primas Dalberg, und der Jurist Ferdinand Walter. An der Seite des Hermes und vielfach von ihm bekämpft, lehrte von 1829 bis 1839 H. Klee Dogmatik und Exe-

¹ Vgl. die zwei skeptischen Schriften: Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland; Die Geschichte der Romantik.

² Ein junger Kaplan, der leider schon 1838 durch frühen Tod dahingerafft wurde, Johann Matthias Jansen, ist merkwürdig klar über den Irrigen, deutschen Lehrmeinungen gestanden.

gese. Aus der Schule Liebermanns in Mainz hervorgegangen, suchte er die abgerissene wissenschaftliche Tradition wieder herzustellen. Mit großem Fleiß griff er Probleme auf, an denen der Rationalismus besonders nachteilig gearbeitet hatte: die Beichte (1827), die Dogmengeschichte (1837) und die Ehe (1833). Der Kirchenhistoriker Joh. Braun¹ gab gemeinsam mit dem Konviktsdirektor Achterfeld die Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie (1832—1852) heraus und trat 1835 mit einer besonderen Schrift² für Hermes ein. Der Philosoph Elvenich siedelte 1829 nach Breslau über. Er war ein Vorkämpfer für Hermes und später für Baltzer und Reinkens. Als Anhänger Günthers lehrte seit 1847 Knoodt in Bonn Philosophie. Die neutestamentliche Exegese hatte seit 1864 Langen, die alttestamentliche seit 1858 Reusch inne. Sieht man ab von Klee, der der Mainzer Ausbildung seinen klaren Blick dankte, so waren alle diese tüchtigen Männer schon als Studenten und später als Professoren begeisterte Anhänger Döllingers, Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit und auch Parteigänger für eine vom Staate abhängige Schule, selbst wenn es eine offene Fehde gegen die Kirche galt. Sie alle haben den Kampf in der Gelehrtensekte, die sich „Altkatholizismus“ nannte, vom preußischen Staate gefördert und unterstützt, zum Teil mit Energie und Ingrimm aufgenommen. Von aufrichtiger Vaterlandsliebe beseelt, hatten sie sich in die engen preußischen Gesichtswinkel eingeklemmt, als sei die deutsche Philosophie maßgebend für die Welt, wie sie in Berlin üppig emporwucherte. Auch allen positiven Arbeiten lag meist eine Weltanschauung zugrunde, die mit der katholischen Lehre unvereinbar war. Wohl hatte Klemens August 1837 sich energisch für Rom entschieden, aber sein Domkapitel und fast der gesamte Klerus waren vom Hermesianismus infiziert. Die Verurteilung durch Rom galt nicht als allgemein verbindlich, weil ein päpstliches Urteil vor der Definition von 1870 in Zweifel gezogen wurde. Damals war der Blick für die gesamte Welt-

¹ Von ihrem Standpunkt aus hat die Regierung sich große Mühe gegeben, tüchtige Dozenten heranzuziehen. Hermes war aber so stark vorherrschend, daß Sailer und Möhler nicht kamen.

² Die Lehren des sogenannten Hermesianismus.

lage nicht so offen und geschult wie heute. Alle diese Theologen wußten nichts von der großen Theologie der Vorzeit, sie kannten und schätzten auch nicht die gleichzeitigen italienischen Autoren, sie waren aber trefflich bewandert in allen neuen deutschen Richtungen. In den Preußischen Staat hatten sie ein unbegrenztes Vertrauen wegen der politischen Erfolge und dehnten dies leider auf das geistig religiöse Gebiet aus. Diese ganze geistige Umwelt müssen wir näher ins Auge fassen. Wie sie die Theologieprofessoren beeinflusste, so wirkte sie noch viel mächtiger auf die gebildeten Laien ein. Alle waren ja gezwungen, an den staatlichen Hochschulen ihre Examinas abzulegen.

6. In rein religiöser Hinsicht versagen die deutsche Philosophie und Geschichte.

Wir müssen dem Nordlicht nachgehen, das die Bonner Professoren blendete und faszinierend auf sie wirkte; sie gewahrten die Sonne nicht, die im vatikanischen Konzil unter dem Beistand des Heiligen Geistes der gesamten Christenheit leuchtete. Auf einem Mainzer Kongreß hatte Döllinger 1847 einen Trinkspruch ausgebracht auf die deutsche katholische Kirche; in scherzendem Spott hatte ihm der Künstler und Glasmaler Baudri, der Bruder des Kölner Weihbischofs, von seinem technischen Standpunkt aus erwidert, wie könnte man der Riesenkathedrale der großen katholischen Weltkirche ein so winziges Kapellchen anfügen! Auf dem Gelehrtenkongreß in München¹ führte Döllinger aus: „Die beiden Augen der Theologie sind Philosophie und Geschichte. Auf diesen beiden Gebieten ist Deutschland der Lehrmeister der Nationen geworden; darum darf die deutsche Theologie einen besonderen Platz in der ganzen Kirche beanspruchen.“ Dieser „Philosophie und Geschichte“ müssen wir näher nachgehen, wollen uns dabei aber knapp und eng darauf beschränken, darzutun, wie sie die religiöse Entwicklung beeinflussen, ohne ihre sonstige Tiefe und eventuelle Genialität zu erörtern. Es ist die Zeit, wo am Hofe von Weimar Literatur gepflegt wurde und durch Leibniz (1646—1716), Wolff (1679 bis 1754) und Kant (1724—1804) eine deutsche Philosophie

¹ September 1863.

aufkam. In deutschen Landen wurde sie bewundert. Es ist politisch der Höhepunkt des Absolutismus, geistig durfte man sich öffentlich nicht mit Erziehung, sozialer Erhebung und den Rechten des Volkes beschäftigen, so warf man sich mit Energie auf die absolute Wissenschaft. Vom religiösen Gesichtspunkt aus ist sie nicht zu preisen. Die Lehre des Cartesius (1596 bis 1650) hatte für die Wesenswandlung (bei der Eucharistie), für die Zusammensetzung von Leib und Seele im Menschen und damit für die menschliche Natur Christi unüberwindliche Schwierigkeiten geboten. Durch die von Leibniz willkürlich aufgestellte prästabilisierte Harmonie wurden sie leider nicht behoben. Statt nun zu überlegen, ob wohl das menschlich zurechtgeklügelte System stimme, verspottete Spinoza (1632 bis 1697) die uralte Lehre vom Gottmenschen; sie sei absurd wie ein viereckiger Kreis. Er führte zuerst die Unterscheidung des historischen und des dogmatischen Christus ein. Das Exegetische und Historische wurde vergewaltigt. Ausgehend von dem Worte Jesu „Tempel Gottes“ übertrug Spinoza das architektonische Bild auf seine Lehre und wandelte es ihr entsprechend in ein physisches um: Christus, der ideale Gottessohn, ist Gottes Mund, er ist die ewige Weisheit, das göttliche Denken. Die Worte klingen fromm und sind guter Deutung fähig. Das Pantheistische in der Philosophie schließt jedoch den christlichen Sinn aus, denn Gottes Mund wird nicht Mensch durch Annahme einer konkreten, individuellen Natur, sondern in allen Dingen, auch im Geiste des Menschen. Seine Gegenwart, und zwar in höchster Vollendung in Jesus wird betont, weil sonst der Bruch mit der Religion zu offensichtlich klaffen würde, und das war unerlaubt. Als die Franzosen 1789 zur Revolution schritten, prägten sie das merkwürdige Wort: „Wir sind der Metaphysik überdrüssig!“ Es sind solche rein menschliche Wolkengebilde gemeint. In ganz freier Anwendung waren die Klassiker Lessing (1729—1781) und Goethe (1749—1832) ganz in dieser philosophisch-pantheistischen Richtung drinnen; nur der jüngere Schiller (1759—1805) stand mehr unter dem Einfluß von Kant¹ (1724—1804). Die ihm eigenen Leitsätze, die

¹ Kant hatte alle Wege zum kirchlichen und geschichtlichen Christus ganz und gar verbaut. Auch die Brücke, die Hegel konstruiert, führt in

diametral christlicher Auffassung entgegen sind, lassen sich wohl formulieren wie folgt: 1. Die Freiheit des Menschen ist eine derart absolute², daß seine individuelle Vernunft letzter Quell der persönlichen Gesetzgebung ist; auf sittlichem Gebiet kann er daher nicht von Gott abhängig sein. 2. Die Solidarität im Fall und in der Erhebung des Menschengeschlechts ist unmöglich. Die Sünde schließt jede sittliche Gemeinschaft aus. Die christliche Wiedergeburt ist von einer prinzipiellen Umkehr des individuellen Denkens und Wollens zu verstehen, die Erlösung wird zur Selbstbefreiung. Von der kirchlichen Christologie bleibt als karger Rest übrig das ideale Beispiel und Vorbild Christi, der unseresgleichen ist. Es verblaßt der letzte Schimmer von Liebe und Interesse für die Person Jesu Christi. Im Bunde mit der Kunst sollte die Philosophie die Religion ersetzen. Alles, was ein religiös gestimmtes Innere beim Dichter anregt, ist zurückzuführen auf siegesgewisse Überzeugung von dem Wert des Ideals. Läßt man nüchtern kritisch das Barockpathos der Verse am Ohr vorüberrauschen und verklingen, so bleibt oft wenig greifbarer Inhalt übrig. Es war schon die Zeit, wo die Romantik voll Sehnsucht nach Gott wie Frühlingssonne in den kalten Atheismus hineinleuchtete und empfängliche

weltentlegene Spekulation, aber sein letztes Ziel ist doch, einen Weg anzulegen, der aus philosophischer Wolkenhöhe in die kirchliche Wirklichkeit hinabsteigt. „Da ist denn (im Gegensatz zu Spinoza) das wirkliche, wahre Sein nicht ‚Gott für sich‘, auch nicht ‚der Mensch für sich‘, sondern ‚der Gottmensch‘.“ Dieser ist nicht etwas Ruhendes, aus Unendlichem und Endlichem zusammengesetzt, sondern etwas Bewegtes, etwas sich Hingebendes, das auf göttlicher Seite gesehen „Offenbarung“ heißt, auf menschlicher Seite gläubige Annahme des Offenbarungsinhaltes und darum „Religion“. In Christus ist die Einheit mit Gott als eine totale zum Ausdruck gebracht, und darum bleibt das Christentum die absolute „Religion“. Sehr bald näherten sich die zwei weit auseinanderstehenden Pole: Gott und Mensch und identifizierten sich in dem Begriff Natur; bei dieser Verschmelzung verlor die Gottmenschheitsidee allen besonderen Inhalt, der historische Christus wurde so gleichgültig wie der dogmatische. Alle diese Spekulationen und grauen Theorien, die uns heute so gleichgültig lassen, hatten damals führenden Einfluß auf alles, was Religion und Kirche betraf.

² Unter dem absolutistischen Regiment Friedrich Wilhelms III. erfuhr Kant sattsam durch einen Verweis, durch Buchzensur und Vorlesungsverbot, was für ein Zukunftsstraum diese Freiheit sei.

Gemüter für die Ideale christlicher Vorzeit erwärmte. Unter Schleiermachers Führung machte der Protestantismus eine Schwenkung von der äußersten Linken zur Rechten: er sollte nicht mehr eine Religion der Kritik und des Verstandes bleiben wie bisher, sondern Ausdruck des Gefühls und des Gemütes werden. War man zur Zeit in hundert Parteien gespalten, ob man mehr oder weniger Sätze vom Glaubenssymbol beibehalten solle, so einigte¹ Schleiermacher alle Hadernden mit der ganz neuen Formel: „Der Wahrheitsgehalt der Lehre ist nur insofern von Bedeutung, als er Stimmungen und Empfindungen auslöst und das Gemüt religiös beeinflußt; nicht religiöse Wahrheit, sondern Erlebnis ist unser Ziel.“ Mit einem Schlage war die nüchterne Verstandesreligion in eine empfindsame poetische Gefühlsreligion umgewandelt; sie blieb ohne Dogma und war auch erst von diesem Zeitpunkt an gegen jede Bindung des Verstandes durch eine höhere Auktorität. Diejenigen, welche vor dem Pantheismus des neuen Meisters erschranken, wandten sich seiner warmen Empfindung zu und ließen sich davon beglücken. Man überlegte nicht, ob nicht jede objektive Theologie für immer preisgegeben, ob nicht fernerhin alle theologischen Schriften bloß aufzufassen seien als vorübergehende fromme Eindrücke der Verfasser, die niemanden überzeugen oder binden wollten. Schleiermacher stellte sein System unmittelbar Luthers Lehre gegenüber, und er fand, daß der Vergleich zu seinen Gunsten sprach. Philosophisch-pantheistisch gefaßt lautete die Lehre: Das Endliche verliert sich im Unendlichen, das Individuum im Ganzen, der Mensch geht mit seiner ganzen Person auf in dem allumfassenden Kunstwerk des Alls. Luther hatte, über alle Hemmnisse hinwegsetzend, den Menschen unmittelbar mit Gott verbinden wollen. Schleiermacher führte für seine Zeit die gleiche revolutionäre Läuterungsarbeit durch. Starrer Supranaturalismus und frivoler Rationalismus standen sich schroff gegenüber. Der erste lege der Seele auf dem Wege zu Gott die Dogmen hindernd in den Weg, der andere die zerzausende, spöttische Kritik derselben; es fielen die beiden

¹ Auch diese Einigung war grausam vom preußischen König geboten. Kalviner und Lutheraner mußten auf allerhöchste Order in eine gemeinsame Staatskirche hinein.

Schranken zu gleicher Zeit durch die neue Definition: Religion ist innerste Herzensempfindung des Göttlichen. Nicht in Büchern, in Lehren und weit überkommenen Traditionen sei es zu suchen, sondern in der eigenen Brust, in der tiefsten Herzenskammer. — Jeder erkennt sofort, wie der Pantheismus auf die vielen Spaltungen des Protestantismus bindend wirkte; die Einigungsart wußte David Friedr. Strauß sarkastisch-spöttisch zu schildern bei Hegel, dem Nachfolger Schleiermachers: „Paradiesische Zustände kehren wieder, es wohnt der Wolf beim Lamme.“ Um die Seele für Gott freizumachen, hatte Luther mit einer jahrhundertelangen Entwicklung und mit jeder Auktorität gebrochen; auch Schleiermachers Arbeit war, im Prinzip gesehen, eine gründliche, wenn sie auch damals in allen Folgen noch nicht offen zutage lag. Die kanonischen Schriften, die dogmatische Lehre — alles kam in Wegfall: es war der religiöse Mensch selbst, der schöpferisch das Religiöse, die Religion aus sich hervorbringen sollte. Bis hierher führte uns der eine Leitstern, das eine Auge, durch das die deutsche Theologie nach Döllinger für die ganze Kirche Bedeutung haben sollte; der andere Leitstern, das zweite Auge, ist die Geschichte.

Auf exegetischem und auf historischem Gebiet standen sich bislang Orthodoxe und Liberale, Vertreter des Supranaturalismus und kühne Verfechter des Rationalismus in geschiedenen Lagern gegenüber; beide waren durch Schleiermacher auf den Satz geeint worden: Religion ist die innerste Empfindung religiöser Menschen. Alle Dokumente, in denen vorher die Offenbarung Gottes weitergegeben wurde, enthielten nur mehr religiöse Gesinnungen frommer Menschen; die Dogmen, um die sie sich gesammelt hatten, waren wie der Stern von Bethlehem Geleitsterne ihrer Zeit gewesen, die für andere Generationen nicht die gleiche Leuchtkraft und Wärme besäßen. Wie die lange christliche Vergangenheit der Niederschlag religiöser Eindrücke der Vorfahren war, so waren und wurden die augenblicklichen frommen Stimmungen und Gesinnungen in ihrem wechselnden Subjektivismus die Religion der Gegenwart. Wurden diese Leitsätze auf Exegese und Geschichte übertragen, so tat sich ein ganz neues Arbeitsfeld auf. Schleiermacher selbst hatte einen tiefen psychologischen Feinsinn, kraft dessen er

auch bei umstürzenden Prinzipien die gläubigen Seelen durch eine fromme, ehrfurchtsvolle Ausdrucksweise in seinem Bann zu halten wußte. Die Entwicklung nahm nicht diesen weisen, sich anpassenden friedlichen Verlauf. Der Übergang vom leitenden Grundsatz zur allerersten Anwendung auf das Heiligste, das Luther und der Protestantismus kannte, auf die Heilige Schrift, diesen Salto mortale wagte ein Sturm- und Brausekopf, der als Arbeiter in den Weinberg des Herrn paßte, wie der Bock für den Gärtnerberuf. Seit dem 16. Jahrhundert ist es der erste Ansturm gegen die Bibel. David Friedrich Strauß¹ schrieb 1835 ein Leben Jesu nach dem Schema des Meisters Schleiermacher: die vier Evangelien sind der religiöse Eindruck, die Empfindungen der ersten Christengemeinden, in denen sie ihren Stifter mythisch verherrlichen. Die Verarbeitung im Buche ist roh, es fehlt noch jede geschichtliche Gewandtheit, und niemand war von dem Elaborat befriedigt. Aber es war ein vermessen kühner Schritt getan. Christian Baur, aus der gleichen Tübinger Schule wie Strauß, ließ alle seine Grundsätze zu Recht bestehen, nur in der Anwendung war er zarter und folgte hierin mehr Schleiermachers Art. Er löste die Gemeinde des Strauß in zwei klare Gruppen auf und konstruierte einen Paulinismus² und Petrinismus; schilderte ihn aber so, daß nicht eine abstrakte Gemeinde unfäßbar in ihren einzelnen Vertretern vorgeführt wurde, sondern klargezeichnete

¹ Der jugendliche Verfasser hatte 1839 (Sendschreiben an das Züricher Volk) sein Buch als das lautere Gold geschildert, das aus dem Feuerofen des kritischen Verstandes hervorgehe. Der Heiland war nach Hegel zum Ideal der Gattung erniedrigt. Sobald Strauß von Feuerbach lernte, der Kern der hegelschen Christologie bestehe nur darin, daß der Mensch sich rein subjektiv in der eigenen Phantasie zur Göttlichkeit eines außer ihm seienden Absoluten emporschwindele, verwarf er sein Gold sofort wieder. Mit Karl Marx ging er als Jünger Hegels auf Anregungen Darwins hin zum vollen Materialismus über. Auf diesem neugewonnenen Standpunkt führte er seine Auffassungen von Christus einheitlich bis auf Spinoza zurück. Nach diesem Muster der Tübinger Schule schrieb auch Renan mit Anwendung psychologischer Gesichtspunkte ein Leben Jesu im Rahmen der landschaftlichen, kulturellen und sozialen Umgebung; oft und oft ist die Schilderung frivol, blasphemisch mit romanhaften Zutaten gegen die sittliche Größe des Herrn.

² Vgl. Bruders Verfassung der Kirche, S. 210.

menschliche Personen voll Leidenschaft und Gegensatz in der Verfolgung ihrer schon zu Anfang anders gearteten religiösen Interessen und Stimmungen. Bei Schleiermacher und bei Strauß ist es noch die Gemeinde in der Gesamtheit, die religiös inspiriert ist und dadurch auch in übertragenem Sinn die Inspiration der Heiligen Schrift rettete, bei Baur¹ waren es zwei verschieden eingestellte Gruppen, die weitere Entwicklung zum Individualismus und Subjektivismus ließ sich nicht aufhalten. Einmal aufgestellte Grundsätze wirkten sich nach und nach von selbst weiter aus. Wie bei Schleiermacher stand ein scharf pointiertes philosophisches System neben altfrommer christlicher Ausdrucksweise. Das Urchristentum hatte sich von der judenchristlichen Thesis aus durch die heidenchristliche Antithesis zur katholischen Kirche als Synthesis beider dialektisch hindurchgerungen. Die Weltgeschichte ist eine Selbsterlebung Gottes, der sich als absolute Idee in die Welt entläßt und als absoluter Geist in sich zurückkehrt. Der Schüler und spätere Gegner Baur's, Albert Ritschl, streifte von den vorausgegangenen Systematisierungen das Abstruse, die hegelschen Thesen und Antithesen ab, warf auch den metaphysischen Pantheismus² beiseite, hielt dagegen an dem neuen Wesen der Religion, „der persönlichen Empfindung des einzelnen“, energisch fest und schrieb sie jedem einzelnen Christen zu, nicht mehr einer Gruppe oder einer ganzen Gemeinde. Auf dem Wege der Individualisierung war die äußerste Grenze erreicht. Es wäre nun die denkbar schärfste Unterscheidung zwischen dem praktisch gearteten Glauben und dem theoretisch gearteten Wissen notwendig gewesen, ersterer bildete Werturteile, letzteres Seinsurteile. In schöpferischen Persönlichkeiten der Vergangenheit suchte Ritschl an der Hand der Geschichte Maßstäbe für die sonst ganz subjektiv gewordene Frömmigkeit. Es kam aber

¹ Baur war durch König Friedrich Wilhelm IV. in seinen Arbeiten mitbestimmt; er sollte Möhl's Symbolik widerlegen. Im Paulinismus feierte er die modernen Protestanten, im Petrinismus fand er einen objektiven Grund, die damals siegreiche katholische Kirche als in etwa berechtigt anzuerkennen.

² Ritschl hat jede Verbindung mit der Philosophie scharf abgelehnt. Sein Begriff vom Reiche Gottes ist steter Wandlung ausgesetzt.

sowohl in die Darstellung der Theologie wie in die Darbietung eigener Frömmigkeit eine Zweideutigkeit und Unklarheit hinein. Für die Kanzel war sie oft praktisch. Es ließ sich nie mit Bestimmtheit unterscheiden, ob es sich um einen objektiv gebotenen oder um einen subjektiven Eindruck des Theologen oder Predigers handelte. Die Wert- und Seinsurteile gingen ineinander über. Bei der Bedeutung, die Ritschl der individuellen religiösen Empfindung beimaß, hatte er vollständig verkannt, daß gefühlsmäßige, enthusiastische Züge in der Religion etwas durchaus Unmittelbares sind. Alles Metaphysische großer vergangener Zeiten über die heilige Dreifaltigkeit, über die Gottheit Christi und über die Eucharistie kam vollständig in Wegfall. Auch Harnacks Dogmengeschichte ist auf Ritschls Christologie, diese wieder auf Neukantianismus zurückzuführen (er selbst gab Lotze an als seinen Philosophen). Gibt es nun trotzdem noch eine objektiv bindende Wahrheit, die eine protestantische Kirche zusammenhalten kann; denn es handelt sich nicht um eine religiöse Akademie für einzelne Auserlesene, sondern um die mögliche Umspannung der ganzen Menschheit zu einer Herde, Gebildete und Ungebildete, Reiche und Arme, alle Völker und Rassen umfassend. Wird dieses Ideal auch nur einen Augenblick fallen gelassen, so steht der Totengräber all dieser Systeme schon vor der Tür und wartet in Ungeduld: die religionsgeschichtliche Schule. In Holland und in der Schweiz war sie früher berechtigt, ihre Arbeit zu tun, weil der Staat nicht im protestantischen Summepiskop Hindernisse in den Weg legte. Vielleicht tun wir Döllinger und seinen zahlreichen Gefährten, die sich mit ihm von der Kirche trennten, Unrecht, wenn wir sagen, er habe die eben gezeichnete deutsche Philosophie und Geschichte gemeint! Möglicherweise dachte er mehr an die zahlreichen philologischen und historischen Arbeiten, die damals auf neutralen Gebieten in Deutschland herausgegeben wurden. Der Primat in der Altertumswissenschaft ging ja sofort mit dem Konvertiten Winkelmann zu uns über. Aber unter rein theologischem Gesichtspunkt war nirgendwo in der protestantischen Wissenschaft eine Orientierung möglich. Wohl hatte der Landesfürst, der Summepiskop der protestantischen Kirche, den Professoren seiner von

ihm gegründeten Universitäten allmählich das Lehramt übertragen; aber dieser Lehrauftrag schützte nicht vor Irrtum. In einigen Jahrzehnten hat er dazu geführt, daß man heute dort nicht mehr einheitlich bestimmen kann, weder was Glaube sei, noch was zur Theologie gehöre.

7. Wiederaufleben der Scholastik.

Zwischen dem 11. und 12. Jahrhundert bauten alte Abteien und Stifte romanisch: die Theologie schmiegte sich an Kirchenväter und -lehrer wie die Architektur an alte Bauformen an. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts fand ein ganz kurzer Übergang zum gothischen Baustil und zur scholastischen Methode statt. Um die Zeit, wo man für den Kölner Dom den Plan entwarf, schrieb Thomas von Aquin seine theologische Summa. Von 1842 bis 1881 arbeitete man an der Fertigstellung der Kölner Kathedrale. Die Brüder de Biosserée hatten den Blick und den Sinn für die verkannte Schönheit geweckt. Durch die Phantasie der Reformatoren war die unbekannte Scholastik¹ als ein Zerr- und Schreckbild wie ein Furcht einflößender Schatten an vielen Köpfen vorbeigehuscht. Und doch, überall, wo sie fehlte, gerade da, wo keine Spur mehr von ihr zu finden war, herrschte dogmatische Zerfahrenheit. Das in 40 französischen Seminarien gebrauchte Handbuch von Bailly wurde 1852 indiziert; die „Théologie de Toulouse“ und die „Théologie de Bouvier“, von denen die erste in 12, die zweite in 26 Seminarien als Handbuch diente, durften erst nach den in Rom vorgeschriebenen Besserungen wieder benutzt werden. Muster katholischer Doktrin waren darum die Neuausgaben noch lange nicht. Im Vergleich mit der Hochscholastik ist der von Humanisten gepriesene Platonismus und Augustinismus ein Rückschritt. Er öffnete in Deutschland der Reformation die Tore und führte in Frankreich zu vielen häretischen und mystischen Sonderbildungen. Was von Plato gilt, ist in viel stärkerem Maße von Dionysius Areopagita zu sagen, soweit er in der Mystik auf pantheistische Wege führte; das gilt vom Traditionalismus, Ontologismus und Fideismus, von Descartes und allen deutschen

¹ Vgl. die Ausführungen S. 30—32, 40 ff.

Philosophen, von Spinoza, Kant und Hegel. Jedes dieser Systeme erwies sich als falsch, sobald es in wohlwollendster Weise zur Darlegung des Glaubens erprobt wurde. Geht man daher an der Hand der Geschichte nüchtern den Tatsachen nach, so hat sich in Wirklichkeit die Scholastik allein als richtig und zuverlässig erwiesen. Das soll nicht heißen, daß die Kirche ein philosophisches System für die Theologie in jeder Einzelheit sanktioniert, wohl aber, daß diese Philosophie dem natürlichen Sinn des Menschen in seiner ganz und gar gesunden Art möglichst nahekommt, daß sie nur eine bestimmte, klare, natürliche Fassung dessen ist, was sonst dem normalen Menschen die gesunde Vernunft nahelegt. Es liegt eine Vorsehung in der Führung der Menschheit, und diese Leitung Gottes wirkt sich aus durch die Kräfte, die der Schöpfer selbst in die Völker gelegt hat. Rom hatte die Anlage, zu organisieren und zu herrschen und bereitete der Kirche eine Wiege durch Zusammenfassung aller Völker zu einer politischen Einheit. Als eigentümliches Sondervolk war Israel der Träger des Monotheismus und der Messias Hoffnungen. Die Griechen haben die Fähigkeit, Gedanken klar zu formulieren und sprachlich so festzulegen, daß die Form gefällig ist und das Verständnis erleichtert wird. Als durch den Siegeszug Alexanders die griechisch-geistige Kultur neben die des ganzen Orients gestellt wurde und sich auch mit der von Rom verglich, gewann sie auch ohne politische Machtstellung des Volkes, dem sie zugehörte, allüberall von selber Eingang. Auch im ganzen Verlauf der uns bekannten Geschichte ist die Begeisterung für Altgriechenland sowohl im 14. und 15. als auch am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts immer wieder in neuen Formen aufgetaucht. Die gesamte Offenbarung des Neuen Testaments liegt in der Sprache dieses Volkes geborgen, und seine Gabe zu philosophieren ist der Kirche ein nützliches Werkzeug geworden, den Inhalt dieser Mitteilung Gottes klar und gemeinverständlich vorzulegen. Jeder geschichtliche Versuch, das Griechenvolk und seine Denkungsart aus dieser ihm von Gott durch die Veranlagung zugewiesenen Vorzugsstellung zu verdrängen, hat stets und überall zu Abstieg und Niedergang geführt. — In den Jahren der beginnenden sogenannten Reformation waren

die Humanisten mit Luther einig in der Verwerfung der aristotelisch-scholastischen Philosophie; sie standen wieder in Gegensatz zueinander, sofern Erasmus dem hl. Hieronymus folgen wollte, Luther aber Augustin. Die protestantische theologische Richtung hat die Vorliebe für Plato und Augustin gegen Aristoteles und Thomas trotz aller sonstigen Änderung in Auffassung und Lehre nie herabgemindert. Es ist nun gerade das, was Thomas an dem Augustinismus seiner Zeit änderte, was den falschen Deutungen Luthers zuvorkommt. Der durch sein frivoles Leben Jesu bekannte Renan gießt auch Spott aus über die Scholastik. Ausgehend von dem ehrenden Vergleich mit dem gothischen Dom hebt er ihre Ausdehnung, ihre unendliche Leere und ihre vollständige Unzuverlässigkeit hervor. Auch Döllinger hatte eine Abneigung gegen alles, was nach scholastischer Lehrmethode aussieht. Viele sagen, wir treiben positive Theologie und kümmern uns nicht um Spekulation. Das ist nicht richtig. Es gibt nur eine Theologie, die sich bald mehr positiv, bald mehr spekulativ betätigt. Aber auch in der positiven Arbeit wird eine Reihe von übernatürlichen Grundsätzen verlangt, die beiden Hauptrichtungen gemeinsam sind und meist ganz weittragende Bedeutung haben. In der positiven Theologie sind wir durch lange, erfolgreiche Arbeit an ganz genau bestimmte Methoden gewöhnt. Sollte es für die philosophische Unterlage nicht mindestens Anhaltspunkte, Warnungstafeln geben, die vor Irrwegen schützen. Der hier gebotene Überblick über die rheinische Theologie zeigt, daß die Kirche bis zum 12. Jahrhundert fast unentwegt dem Plato als Leitstern gefolgt ist. Wir sahen aber auch in christologischen und eucharistischen Schwierigkeiten hervorragende Männer vergebens nach einer Lösung ausschauen, andere, die weniger vorsichtig waren, sich in Irrungen verfangen. Nehmen wir ein konkretes Beispiel: „die Beziehungen des Sinnlichen zum Geistigen.“ Das Verhältnis des Sinnlichen zum Geistigen kommt für Erkennen und Wollen in Frage. Bei den Franziskanern und bei der älteren Dominikanerschule wird (nach Plato) das sinnliche Erkennen in seiner Bedeutung für das geistige Erkennen nicht gewürdigt. Das Unkörperliche wird durch Besinnen auf sich selbst oder in ewigen Ideen erfaßt. —

Die Seele erkennt nach Thomas Sinnfälliges auf eine immaterielle, notwendige, allgemeine Art. Auf dieser Erkenntnis sinnfälliger Dinge ruht wieder diejenige geistiger. Ihre Inhalte stammen nicht aus dem Grund der Seele, nicht aus der Lichtflut göttlicher Ideen, nicht aus eingeborenen Ideen, sondern aus der sinnlichen Erfahrung. Die Sinneswahrnehmung wird also Ausgangspunkt und bleibt inhaltlich materielle Unterlage für die geistige Erkenntnis überhaupt. Auf die Selbsterkenntnis wird diese Theorie konsequent ausgedehnt. Der Intellekt erkennt sich nur in seinem Akt, nicht in seinem Wesen unmittelbar. Mit dieser Zuordnung des Sinnlichen zum Geistigen, mit dem Verhältnis von Leib zu Seele sind eng verknüpft die Beziehungen von Wissen und Glauben, von Natur und Übernatur. — Es ist nun wohl möglich, daß Leute wie die Brüder de Boisserée um 1835 ein fertiges Kunstwerk in seiner vergessenen Schönheit aufdecken; es wäre aber undenkbar gewesen, aus dem damaligen Zeitgeiste heraus eine ähnliche Schöpfung neu zu erfinden. So war es auch nicht wohl ausführbar, daß am Rheine selbst die Scholastik aus sich heraus erstehe; sie mußte anderswoher, wo die Tradition und Verbindung mit der Vorzeit durch den Staat nicht jäh abgeschnitten worden war, eingeführt werden. Seit 1552 gab es nun ein Germanikum in Rom, vom hl. Ignatius selbst errichtet und vom hl. Petrus Canisius eifrig gefördert. Dort wurde deutschen Jünglingen Gelegenheit geboten, durch eine gesunde theologische Schulung hindurchzugehen, um sich auf die priesterliche Tätigkeit in der Heimat vorzubereiten. Der vollständige Verfall der Theologie zu Beginn des 19. Jahrhunderts wäre nicht zustande gekommen, wenn dieser Gesundbrunnen nicht absichtlich verschüttet worden wäre. Die Minister Pombal, Choiseul, Aranda, Fürst Kaunitz, Tanucci und du Tillot, welche die Aufhebung der Gesellschaft Jesu bewirkten, alle Professoren des kanonischen Rechts auf das febronianische System verpflichteten und unter Führung Kaiser Josephs II. die Ausbildung der Theologen dem Staate überwiesen, gestatteten keine Fahrt nach Rom ins Germanikum. Es ist wohl dem Einfluß Sailers auf den Erbprinzen Ludwig von Bayern zu danken, daß 1824 Reisach und nach ihm einige andere wieder nach Rom durften, nach und

nach wuchs die Zahl und machte sich an allen Universitäten geltend. Döllinger wehrte sich energisch gegen die neue Schule. „Zurück zur Scholastik“ war die Parole des Erzbischofs von Geißel und seit 1852 das Programm des Mainzer „Katholik“. In Bonn lenkte der Dozent für Philosophie, Clemens, ein Laie, 1843 in diese neue Bahn, Kleutgen förderte die Bewegung durch die „Theologie und Philosophie der Vorzeit“. In Maria Laach gaben die Jesuiten ihre *Philosophia Lacensis* heraus und seit 1865 die *Laacher Stimmen*, in denen alle Tagesfragen zur Sprache kamen. Im Alter von 17 Jahren war 1852 Joseph Scheeben ins Germanikum gegangen und studierte Philosophie und Theologie unter Kleutgen, Perrone, Cercià, Franzelin, Ballerini, Passaglia, Patrizi. Seit 1860 hat Scheeben 28 Jahre am Priesterseminar von Köln gelehrt und geschrieben. Er war gerade durch Liberatore, Sanseverino und Taparelli für die scholastische Methode begeistert worden und dankte ihr neben der eigenen Veranlagung seine tiefgehende literarische Wirksamkeit. In Frankreich hatte die scholastische Bewegung 1875 mit der Gründung katholischer Universitäten feste Ausgangspunkte gewonnen, und unvermerkt gab es eine Renaissance in allen theologischen Disziplinen. In Belgien hat sich Kardinal Mercier große Verdienste um die Hebung der scholastischen Theologie und Philosophie in Löwen erworben. In Deutschland ist die Görresgesellschaft in diesem Sinne tätig, in Österreich die Leogesellschaft. In Köln hat der Kardinal eine Albertusakademie errichtet, welche Erinnerungen an die große Vorzeit wachruft. — Im lateinischen Mittelalter pilgert der augustinische Bonaventura¹ durch sittliches Ringen und durch geistiges Voranstreben auf dem natürlichen und übernatürlichen Erkenntnisweg zu Gott empor. Alle Abstufungen sittlichen Lebens sind ein Weg, der hoch und höher hinaufsteigt zu den ewigen Wahrheiten. Von der greifbaren konkreten Welt wird eine Sphäre nach der andern zurückgelassen; sie ist für den Kletterer nicht mehr da. Ganz anders gestaltet sich der irdische Lebenspfad für den christlichen Aristoteliker nach scholastischer Art. Diese Welt wird nicht zuerst überwunden durch An-

¹ *Itinerarium mentis ad Deum.*

strengung und dann als versunkene Sphäre zurückgelassen; es wird die konkrete objektive Wirklichkeit klar ins Auge gefaßt und auch um ihrer selbst willen erkannt und erstrebt; die Bewegung dieser Welt selbst hat einen tiefen positiven Sinn, nicht nur das Endziel. Neben dem unendlichen absoluten Wesen der Gottheit gibt es eine Schöpfung, die nicht Gott ist, sondern durch unendlichen Abstand von ihm getrennt ist. Aber die aus Gott hervorgegangene und ihm in steter Bewegung zustrebende Welt ist von Gott in ihrer Bewegung gewollt. Er hat ihr Eigenwirklichkeit, Eigenwirksamkeit, Eigenbewegung gegeben. Diese natürliche Unterlage wird harmonisch von der übernatürlichen Ordnung überbaut. In der Krone der sichtbaren Schöpfung, in einer menschlichen Natur, welche durch die Seele den reinen Geistern nahesteht, durch den Organismus alle materiellen Ordnungen in sich begreift, baut sich die zweite Person der Gottheit ein Heim. Nun ist Gott wirklich sichtbar geworden; er schafft nicht nur die Eigenbewegung der Kreatur, nein, er hat sich selbst als Pilger in die große Prozession der Geschöpfe zum Vater eingereiht. Neben dem unendlich ruhenden ewigen Gott ist fernerhin die große natürliche und übernatürliche Weltbewegung der gesamten Kreatur unter der Führung des Gottmenschen das erhabenste Schauspiel für Engel, Menschen und für die Gottheit selbst. Die wirklich sichtbare, juridisch gegliederte Kirche bekommt himmlische Verklärung. Jedes ihrer Glieder ist so hoch erhoben, daß eine Eigentätigkeit für sich und für das Ganze und ein wirkliches Verdienst möglich wird. So stimmt die im Denken so nüchtern anhebende scholastische Bewegung im letzten Ertrag überein mit den providentiellen Zielen, welche die Vorsehung den Romantikern steckte, und die Möhler in seinem jugendfrischen Lobgesang auf die Kirche zum Ausdruck brachte. Die sichtbare Eigentätigkeit der Kirche ist nicht mehr etwas platonisch Schattenhaftes, das wie eine Sphäre, die man erstiegen hat, versinkt, an dem die Staatsgewalt ihre ganze Willkür auslassen darf; sie ist die hierarchisch organisierte Bewegung der Kreatur zu Gott unter der Führung des Heilandes selbst. Auf die Gründung dieser Kirche bereitete einheitlich die griechische Weltkultur und die alles umfassende Römermacht

providentiell die Menschheit vor. Nun gibt es in ihr seit mehr denn 1900 Jahren eine Organisation, die die Menschheit einheitlich umspannt, eine Dynastie, die an Alter und Legitimität alle andern überragt. Sie kennt nur freie Untertanen. Aber was sie fordert, ist das denkbar Höchste: Gehorsam für die Sitte, Gehorsam für den Glauben als eine unfehlbare Lehrerin der Völker. Der Organismus der Kirche wächst langsam in die Zeiten und Völker hinein, 1870 hat die scharfe Umzeichnung des Hauptes die Gliederung und Harmonie des Ganzen plastischer und wirkungsvoller herausgestellt. — Führen wir uns auch noch das Erhebende des aristotelisch Thomistischen am Einzelleben vor. Nach Plato hat nur die geistige Erkenntnis Bedeutung, der Leib ist der Kerker der Seele, aus dem sie, idealen Zielen zustrebend, zu entfliehen trachtet. Nach scholastisch-aristotelischer Denkart hat auch die sinnliche Erkenntnis Wert, es steht der Leib als untergeordneter, aber auch wieder berechtigter Gefährte der Seele gegenüber, beide sind substantiell aufeinander angewiesen, er ist sichtbar und greifbar das Abbild der geistigen Schönheit und beim Heiland das Spiegelbild der Gottheit selbst, das Meisterwerk der heiligen Dreifaltigkeit. Auf die Erde mit ihren Disteln und Dornen und auf die Menschennatur mit ihren Fehlern und Schwächen fällt ein wahres Himmelslicht. Die Cherubim und alle Engel des Himmels warten nicht bloß darauf, unsere Seele nach vollendetem Kampf in den Himmel aufzunehmen, nein, wenn sie uns um irgend etwas beneiden, dann ist es um den Weg¹, um den Kampf selbst an der Seite des Heilandes. Wieviel helles, sonniges Licht flutet aus der heiligen Messe, dem Opfer Christi, in das Dunkel unsers gedrückten Erdenlebens hinein. Mit unserer der Integrität beraubten Natur sind wir Mühsal, Leid und Tod unterworfen. In den Sorgen und Beschwerden liegt viel Anlaß zu Geduld, zu ruhiger Selbstbeherrschung und zu moralischer Größe. Der Glaube sagt uns klar und bestimmt: „Es ist unser Leben in Verbindung mit dem Opferleben Christi gerade in der Niedrigkeit und unter dem Druck der Alltagsorgen edel und groß; gerade die Demütigungen geben uns

¹ Vgl. Bruders Exerzitienwahrheiten. Nazareth. S. 279 ff.

Gelegenheit, Gott durch die Gesinnungen Christi immer von neuem zu verherrlichen.“ Die arme Menschennatur bewährt sich in Geduld und stetem Kampf, und gerade im Tode ist sie mit dem Lebensopfer des Heilandes am engsten verbunden, um zur Auferstehung und Verklärung einzugehen. — Aber diese und ähnliche gute Gedanken kann man auch als Platoniker haben! Sie fließen dann aber nicht aus dem System. So ist z. B. der Leitgedanke der Renaissance: Die Gegenwart ist denkbarst schlecht, wir müssen die vorliegende Kette überspringen und zur Quelle zurück, bei platonischer Auffassung möglich, bei aristotelischer nicht im gleichen Maße. Die Bekämpfung der Kirche als sichtbare Größe auf Erden ist bei platonischer Ideenlage leichter zu rechtfertigen als bei aristotelisch thomistischer. Scholastik ist aber auch wieder nicht einfach „das aristotelische System¹“. Sie hat unter Führung des hl. Thomas alles Gute der Vergangenheit verwertet und dankbar anerkannt.

¹ Vgl. S. 30—32, 40 ff. Die notwendigen Einschränkungen.

Schluß.

Die frische Wanderung durch ein theologisches Jahrtausend im freien katholischen Heimatland hat hiermit ihr Ende erreicht. Der höchste Aufschwung und die frischeste Blüte finden sich in der Zeit größter nationaler und religiöser Freiheit von 925 bis 1517 vor der Glaubensneuerung und Spaltung durch die Reformation. Dreimal hat das rheinische Volk vor der äußersten Knechtschaft gezittert: 1539 unter dem Kurfürsten Hermann von Wied, 1582 unter Erzbischof Gebhard II. und 1786, als Kurfürst Maximilian Franz, der Bruder des österreichischen Kaisers Joseph II., in Bonn eine Universität gründete und die neuberufenen Professoren auf das febronianische System verpflichtete. In diesen drei Fällen stand der christ-katholische Glaube unmittelbar in Frage. Bei der dann folgenden Säkularisation und Eingliederung in den Preußischen Staat wurden die Rheinlande aller materiellen Güter beraubt, die ihre Vorfahren in Freigebigkeit bereitgestellt hatten, um die katholische Ausbildung zu heben und zu pflegen. Alle katholischen Universitäten waren dem Untergang geweiht. Die neue Regierung monopolisierte alle Schulen und suchte durch Unterricht und Erziehung die neuen Provinzen dem Preußischen Staat zu assimilieren. Die religiöse Abhängigkeit war drückend, die ersten febronianischen Bischöfe hatten sich dareingefügt, die Ehen unterstanden einem besonderen Gesetz, der theologische Unterricht war irrig, aber er wurde aufrechterhalten unter der gebietenden Kontrolle des Staates. Da erhob sich 1837 ein Held, Klemens August, Erzbischof von Köln. Er schüttelte das harte Joch ab, das arme rheinische Volk jubelte ihm zu, wenn er auch als Gefangener abgeführt wurde. Das Tor zur Freiheit, einmal aufgerissen, wurde von nachdrängenden Scharen aus den Angeln gehoben. In den siebziger und achtziger Jahren wurde die katholische Kirche mit den Mitteln der preußischen Gesetzgebung und Verwaltung von neuem verfolgt; aber das hehre Beispiel des Klemens August wurde fernerhin von jedem Oberhirten nachgeahmt, und in treuem Starkmut hat das gläubige Volk in den bitteren Jahren ausgehalten. Der Vater der Christenheit in Rom und seine Nuntien

in Köln haben in liebevoller Sorge besonders in Zeiten äußerster Bedrängnis der Rheinlande gedacht. Es ist, als ob Klemens August seit seinem seligen Heimgang jedem seiner Nachfolger von seinem Heldensinn im Himmel erlehrt habe.

Zahlreich sind die Laien, die Gott von den goldenen Tagen der Romantik an berufen hat, um der Theologie und Freiheit die Wege zu bahnen. Es ist etwas Eigenes um die theologischen Schriftsteller aus der Laienwelt. Chateaubriand und de Maistre brachen Ketten entzwei, die Voltaire lange Jahre geschmiedet hatte. Graf Stolberg trieb mit der „Geschichte der Religion Jesu Christi“ einen ganzen Wust von Josephinismus aus Deutschland heraus. Veuillot erhob die katholische Presse zu einer Macht, mit der die Regierung rechnen mußte. Ward und Hope Scot waren führende Männer in der Oxfordbewegung. Montalembert wies 1837 darauf hin, daß es in Frankreich von achtzig Seminarien nur fünf gebe, in denen Kirchengeschichte gelehrt werde, und eröffnete durch seine Werke „Die Mönche des Abendlandes“ und „Die hl. Elisabeth“ ruhmreich diese neue Disziplin. Die beiden Koblenzer Klemens Brentano und Görres haben jeder in seiner Weise auf die Entwicklung des Katholizismus eingewirkt. Welch ein Relief hat doch Görres 1837 der Verhaftung des Kölner Erzbischofs gegeben durch seine von hohen Ideen getragene Streitschrift „Athanasius“! In ganz Europa hörte man erstaunt auf diese Sprache. Die gesamte katholische Welt sympathisierte mit dem Bekenner Jesu Christi in Köln. — Vom Standpunkte der Theologie aus hat allerdings auch das Laienschriftstellern Schattenseiten. Nicht alle haben den feinen Sinn für das, was echt katholisch ist, wie Görres, Donoso Cortes, Veuillot oder de Maistre, und doch fast bei jedem einzelnen dieser Größen finden sich kleine Irrungen. Das Charakteristische der theologischen Wahrheit ist: „die goldene Mitte halten zwischen zwei Extremen“. Je mehr der ungeschulte Laie von einer wahrhaft großen Idee begeistert ist, um so eher wird er sich in lichtem Sonnenschein zu den Irrpfaden des Pelagius versteigen und bald wieder tragisch zur Tiefe des Bajus herabgleiten. Haben gebildete Männer nicht innerlich die tiefe Ehrfurcht vor der übernatürlichen Wahrheit, sind sie nicht selbst von Scheu geleitet auf so heiligem Boden,

doch ja nicht durch neue verkehrte Aufstellungen zu schaden, so ist es kaum möglich, daß ihre Arbeit lange segensreich bleibt. Als Hilfstruppen können sie bei außerordentlichen Gelegenheiten ganz unersetzliche Dienste leisten, zu wirklichen dauernden Führern¹ eignen sie sich nie. Als warnendes Beispiel nenne ich den Vicomte Bonald; leider hat der Traditionalismus, den er eingeführt hatte gegen die 1793 in Paris zur Göttin erhobene Vernunft, als schleichender Irrtum die französische Apologetik verseucht bis 1834 und hat auch noch in Rom und in Löwen weitergewuchert bis 1866.

Die eigentliche Lehrtätigkeit in der Kirche hat der Heiland den Aposteln unter der Leitung des hl. Petrus übertragen. Es kommt daher nur dem Heiligen Vater und den Bischöfen ein selbständiges Eigenrecht in der christlichen Unterweisung zu. Jeder andere, und stände er noch so hoch und wären seine Gedanken noch so neu, ist ein beauftragter Lehrer. Er kann nur insoweit eines kirchlichen Amtes walten, als er in innerster Gesinnung sich der Lehrweise der Kirche anpaßt. Mit der vollen individuellen Willkür-Lehrfreiheit in der Theologie ist es bestellt wie mit der Notenpresse in einem bankerotten Staat. Es kommt um so weniger darauf an, wie viel neues Papiergeld hergestellt wird, je weniger Gold zur Deckung vorhanden ist. Sollen aber die in einem wirtschaftlich gesunden Staat verausgabten Scheine gegen lauterer Gold eingetauscht werden, dann ist nicht nur die oberste Verwaltung, sondern auch jeder einzelne dafür interessiert, daß ihm ein wirklicher Staatsschein, nicht ein willkürlich individuell zurechtgezeichnetes Blatt in die Hand gegeben werde. Wenden wir das auf das Wort Gottes an, von dem der Heiland sagt, daß es uns so notwendig ist zum Leben wie das tägliche Brot. Christus hat als wahrer Gott die Worte, die er gesprochen, und die Lehre, die er als Offenbarung für die Menschheit bestimmte, davor bewahrt, daß sie durch Menscheng Geist geändert und durch menschlichen Wankelmut verschieden gedeutet werden. Mit seiner Allmacht schuf er ein Lehramt und vertraute es den Aposteln und ihren Nachfolgern an. Noch heute hören wir durch den Mund der Kirche,

¹ Die von Esser-Mausbach herausgegebene Theologie für Gebildete könnte hier viel zur Klärung beitragen.

seiner Braut, die Worte Christi selbst. Sagt dieses Lehramt nach sorgfältigem Vergleich mit den uns durch die Tradition überkommenen Wahrheiten, daß ein Lehrsatz zum ursprünglichen Schatze der vom Heiland übergebenen Lehren gehört, dann ist dies Urteil unfehlbar wahr. Es ist keine neue Offenbarung Gottes, es kommt aber unter besonderem Beistand des Heiligen Geistes zustande. Eine solche kirchliche Entscheidung nimmt uns gar keine Freiheit, weder im Denken noch im Wollen, sie nimmt uns nur in dem konkreten Falle die Möglichkeit des Irrtums. Wie haben unsere Ahnen und Eltern unter Klemens August und im Kulturkampf ehrfurchtsvoll auf dieses hohe Hirtenamt, das wir im Heiligen Vater und den Bischöfen finden, geschaut! Wenn sich ein verbannter rheinischer Bischof an der holländischen Grenze zeigte, füllten sich aller Augen mit Tränen.

Viele der Freiheiten, für die man sich geschlagen und Jahrzehnte hindurch gekämpft hat, sind uns durch den Regierungswechsel nach dem unglücklichen Kriege gewährt. Wir leiden unter der Erniedrigung unseres deutschen Volkes, wir haben mitten im Kugelregen es im Kampf ermutigt, haben die Wacht am Rhein nicht bloß gesungen, sondern mit Einsatz der ganzen Person gehalten; aber die neue Lage der Dinge müssen wir als Katholiken benutzen. Wenn man heute mit Akademikern spricht, dann kommt es, nicht gerade oft, aber doch zuweilen, vor, als habe der gebildete Mann nie ein anderes Bild von der Heimat geschichtlich vor Augen gehabt als das, was der protestantische Oberkonsistorialrat im Auftrag der Regierung in das Unterrichtsbuch¹ des Gymnasiasten gezeichnet hatte. Da hatte doch Görres ein anderes, ein weiteres Blickfeld, und er war ein echter, wahrer Patriot. Als er 1829 aus dem Rheinlande fliehen mußte wegen seiner Schrift „Deutschland und die Revolution“, feierte ihn der Dichter Ludwig Uhland mit einem Gedicht, das auf der Stuttgarter Hofbühne dem Prolog des Stückes eingefügt wurde. Das versammelte Volk lauschte

¹ Hegel hat für Preußen in der Geschichtsphilosophie das Musterschema zurechtgestellt: Von Moses zur christlichen Offenbarung, bis zur Reformation, bis zu Friedrich Wilhelm III. und dem Preußischen Staat, dem Ideal eines politischen Organismus. Vgl. S. 55.

gespannt und feierte den Helden der Vaterlandsliebe in endlosem Beifall. Die Folgen des Krieges haben gerade den akademischen Kreisen viel Demütigung, Zurücksetzung und zugleich materielle Not gebracht. Richten wir uns wieder auf an einem großen christkatholischen Ideal, an einem Wirkungskreis unter unserm eigenen Volk, wozu uns die Vorsehung bestimmte. Auch wir haben an den Hochschulen von dem überall abgelagerten Staatskirchentum, sei es Josephinismus, Febronianismus oder Hegelianismus, schädliche Keime in uns aufgenommen. Treten wir heraus aus dieser bakterienschwangeren Atmosphäre in gesunde, frische, katholische Luft. Da wird uns frischer Mut kommen, es werden sich weite Fernblicke auftun und uns neue Aufgaben klar werden, die uns hinweghelfen über den Alltag und die uns und andere glücklich machen. — Wieviel Dank schulden wir dem christkatholischen Volke, dem schlichten Arbeiter mit schwieliger Hand und edlem Herzen! Viele Tausende sind heute durch den harten Kampf ums Dasein und durch den Anschluß an die Kameraden zu stark in die Sorgen fürs Irdische hinabgezogen worden. Mancher würde heute nicht mehr so heldenhaft kämpfen gegen gemischte Ehen, für die Reinheit des Glaubens und für die obersten Hirten, wie die Väter 1837 unter Klemens August und im Kulturkampf taten. Und doch, es braucht nur die Begeisterung am rechten Orte einzusetzen. Haben wir denn nicht alle im Weltkrieg für weit geringere Güter Großes gewagt, ausdauernd gelitten und gestritten und mit zweifelhaftem Erfolg. An den übernatürlichen Kampf für den Heiland ist immer Sieg und Segen geknüpft gewesen.

Sachregister.

Absolutismus, staatlicher, in religiösen Dingen 62 ff.

Adernach 37.

Andreas, St., Stiftsschule in Köln 6.

Antichrist = Papst 28.

Apokalypse, Einfluß 28, 38.

Astronomie 33, 39 Schall; Kampf VIII, 42—44, 115.

Aufklärung 34—35, 39.

Augsburger Konfession 48, 51.

Augsburger Religionsfriede 49.

Bibel, VIII, 30, deutsche Kölner Bibel vor 1500 31; Erasmus Kommentar 36; 116.

Bibliothek Köln 5.

Bischofsversammlung Würzburg 48, 79.

Bonner Hochschule im Plane Melanchthons 37; Akademie im Geiste der Aufklärung 1771, zur Universität erhoben 1786 auf febronianischer Unterlage 74; preußische Neugründung 58—62.

Bonn, Fronleichnamsprozession 36.

Borromäusverein 89¹.

Bottenbroich, Männerkloster 6.

Brühl 37.

Bücherzensur 63, 89.

Buschhoven 37.

Bußsakrament 8.

Christologie 8.

Dogmengeschichte, Prinzipielles 13 bis 19, 48.

Echternach, Klosterschule (Trier), 5.
Emser Punktation 68.

Febronianismus 69—73, 81.

Feudaladel gegen Städte 11.

Flerzheim, Männerkloster 6.

Gallikanische Freiheiten, englischer und kursächsischer Gallikanismus 47—48.

Germanikum 1, 133.

Gewissensfreiheit 49; Luther verzichtet darauf fürs Volk 1530 63.

Grevenbroich, Männerkloster 6.

Grundlehre Luthers 55.

Gültigkeit der Sakramente 18—19, 20.

Heisterbach, Klosterschule 5.

Herderverlag 89.

Herz Jesu 6.

Hexenwahn 38.

Himmerod 5, 6.

Ideenlehre Platos 70¹.

IHS 23.

Irminen, Klosterschule (Trier), 5.

Josephinismus 3, 62, 80/81.

Jurisdiktionsgewalt bedingt bischöfliche Unterschiede 65.

Kaiserswerth 37.

Kaisertum, national 28.

Kirchengeschichte 25; Chronika regia Coloniensis, Browsers, Crombachs & Gamans Annalen VIII; Katerkamp 108; Montalembert 139; Kampf der bayrischen Bischöfe gegen protestantische Geschichtsprofessoren 110.

Kirchenrecht 25 Summa Colonien-sis; Umbiegungen allgemein 46 bis 52; protestantische 52—62; josephinische 62—64; episkopalistische 64—69; febronianische 69—75; rückläufige Bewegung 86—88, 88—100; neue Hemmungen 100—104.

Köln statt Salzburg Mittelpunkt des religiösen Lebens 88.

Konstitutionalismus, kirchlicher, falscher 40¹, 47.

Kopernikanisches System IX, 33, 41—44.

Küdinghoven 37.

Lehramt der Kirche XIV, XV, 15
 bis 20, 31, 96, 97, 102, 140.
 Lehrfreiheit 56 ff., 61.
 Lehrtradition der Klöster durch
 Pest unterbrochen 27.
 Linz 37.
 Liturgie 2¹, 7, 21, 31, 35, 36.
 Longuion, Klosterschule (Trier) 5.
 Marienstadt, Abtei 6.
 Marienwald 6.
 Martin, St., in Trier, Kloster-
 schule 5.
 Matthias, St., in Trier, Kloster-
 schule 5.
 Maximin in Trier, Klosterschule 5.
 Mehlem 37.
 Meßopfer, Änderung im Ritus 7,
 19, 21, 31, 35, 72, 72¹.
 Mischehe 82 ff.
 Missionstätigkeit 8.
 Moralthologie XV, 38 Spee-
 Busenbaum—Alphons.
 Nivhingana Synodus 4.
 Ober- und Niederdollendorf 37.
 Oberkassel 37.
 Offenbarung, Inhalt und sprach-
 liche Fassung, 15.
 Päpste statt Papst 49 ff., 52 ff.,
 54¹, 63, 64—69.
 Papsttum 28.
 Paris, Univ., 41, 43, 47.
 Parlamentarismus, kirchlicher, fal-
 scher, 47.
 Pest 27, 28.
 Pfalzel, Klosterschule (Trier), 5.
 Philologie wird 4. Fakultät 26.
 Porcetum, Abtei, 6.
 Primat 18—19, 37, 39, 64.
 Protestantismus, bankrott in der
 Lehre 53.
 Prüm, Klosterschule (Trier), 5.

Renaissance 29.
 Restitutionspflicht für Säkularisa-
 tion 84, 84¹.
 Retorsionspolitik Preußens 57.
 Rheinschiffahrt bedingt geistige
 Entwicklung VII, 39, 44.
 Rom = Babylon 28.
 Romantik 95—100.
 Säkularisation X, 3, 49, 49¹.
 Scholastik 11, 29, 32, 130—138.
 Schulmonopol 62 ff.
 Seminarien, protestantische, 53.
 Soziale Arbeit, Protestanten ver-
 boten, 54.
 Staat: Protestantismus 50.
 Städteentwicklung 7, 11.
 Steinfeld, Abteid. Aug. Chorherrn, 6.
 Straßprofessoren 54.
 Tholey, Klosterschule (Trier), 5.
 Trienter Konzil 47, 110.
 Unbefleckte Empfängnis 13—18
 Beispiel der Dogmenentwicklung;
 31.
 Universität VIII, 3; Ursprung 10;
 Köln 22, 25; Verfassung 34;
 Niedergang, Gründe, 36, 40—45;
 Polizeiaufsicht 62.
 Universität und Konsistorium, 56.
 Unveränderlichkeit und Fortschritt
 im Dogma 16.
 Vienne, Konzil, 33.
 Volkszeitung, Kölnische, 89¹.
 Vormacht Preußens unter Devise:
 Schutz des Protestantismus 51,
 56, 57, 90, 91, 92, 103.
 Wahrheit, doppelte, 53, 56, 57, 62,
 84.
 Xanten 6.
 Zentrum 89.
 Zünfte, Verfall, 39.

Namenregister.

- Abälard 8, 9.
 Achenbach 107.
 Achterfeld 94, 121.
 Ämilius, Anton, 42.
 Agnes von Mansfeld 65.
 Albani, Kardinal, 84¹.
 Albertus M. X. 7, 12, 13, 26, 32, 41, 42.
 Alexander VI., Papst, 46.
 Alhorn 107.
 Alphons von Liguori XV, 38.
 Altenstein 62.
 Amalia, Herzogin, 72.
 Andlau 87.
 Anno II., Erzbischof von Köln, 7.
 Apostoliker in Köln 7.
 Aranda 72, 86, 133.
 Aristoteles IX, 32, 33, 35, 41, 43, 132.
 Arnim 106, 108.
 Arnoldi 98.
 Athanasius 86, 117.
 Augustin 4, 8—10, 11, 24, 35, 70², 71, 86, 130, 132.
 Bailly 130.
 Bajus XII, 139.
 Ballerini 134.
 Baltzer 96, 121.
 Bartholomäus des Bosses S. J. 42.
 Baudri 122.
 Baur 127, 128¹.
 Bautain 116.
 Bellamy 1⁴.
 Benediktiner 5, 6, 8, 10, 11, 22, 68, 108², 109.
 Bender 54.
 Berenger von Tours 5, 9.
 Bernardin von Siena 23.
 Bernhard, hl., 6, 22, 24, 30.
 Bibra, von, 64.
 Bismarck 90, 101.
 Blau 68, 74, 81¹.
 Bohatec 33².
 Böhmer 91, 118.
 Boileau 43.
 Boisserée, de, 106, 130, 133.
 Bonald, Vicomte, 140.
 Bonaventura 12, 134.
 Bossuet 47.
 Bousset 38².
 Bouvier 130.
 Braun 95, 121.
 Brentano 106, 108, 117, 139.
 Bronkhorst-Noviomagus 40.
 Brower VIII.
 Brück 2¹.
 Brunner, Philipp, 68, 80.
 Bruno, hl., 6.
 Bruno, Jurist, 117¹.
 Büchner 54.
 Bunsen, von, 84, 85, 86.
 Burg 87¹, 111.
 Busenbaum XV, 38.
 Callewaert 109¹.
 Canisius, Petrus, hl., 37, 133.
 Cartesius 27, 34, 42—45, 123, 130.
 Cäsarius v. H. 7.
 Cercia 134.
 Chateaubriand 139.
 Chöiseul 72, 86, 133.
 Clarke 42.
 Claudius 107.
 Clemens 134.
 Colmar 110.
 Cornely 116.
 Cramer 107.
 Cremonini IX.
 Creuzer 108.
 Crombach VIII.
 Dahlmann 91².
 Dalberg, von, 68, 75, 76, 82, 90, 120.
 Dante 32.
 Darwin 127¹.
 Daub 108.
 Dechamps 100.

Deger 107².
 Deharbe S. J. 90.
 Demeter 95.
 Diepenbrock 108.
 Dinkel 100.
 Dionysius Areopagita 11, 22, 24,
 34, 130.
 Döllinger 2, 79, 86, 87, 96, 97, 98,
 99, 100, 117, 118, 121, 122, 126,
 129, 132, 134.
 Dominis, de, 70.
 Donoso, Cortes, 129.
 Dorsch 74, 81¹.
 Drey 113.
 Duns Skotus 12, 13, 15, 16, 32, 35.
 Dupin 70.
 Eberhard 100.
 Eberwin, Abt von Steinfeld, 6.
 Echtius, Johann, 40.
 Eckhart 21, 22, 30.
 Eckstein 116.
 Ehse 66¹.
 Eichendorff 106, 107.
 Elvenich 95, 96, 121.
 Emmerich, Katharina, 117.
 Engelbert I., Erzbischof von Köln,
 11.
 Erasmus 31, 32, 132.
 Eriugena 9.
 Ernst von Bayern, Erzbischof von
 Köln, 65.
 Erthal 73, 74, 75, 82, 110, 120.
 Eß, van, Leander 108.
 Eß, van, Karl, Benediktiner, 108.
 Esser 140.
 Espen, van, 69, 70².
 Faber S. J. 37.
 Fabritius 33, 40.
 Felder 2¹.
 Feller, von, 44, 67.
 Fénelon 107¹.
 Ferdinand, Erzbischof von Köln 14.
 Ferdinand II., Kaiser, 14.
 Feßler 91.

Feuerbach 127¹.
 Fichte 53¹.
 Floß 98².
 Forster 74.
 Francke 34.
 Frankenberg von Mecheln 62.
 Franzelin 134.
 Friedrich I., Kölner Erzbischof, 7.
 Friedrich Wilhelm, Prinz, 107.
 Friedrich II. 34, 51¹, 56, 63.
 Friedrich Wilhelm III. 78, 113,
 124².
 Friedrich Wilhelm IV. 90, 56, 128¹.
 Froitzheim 40.
 Funk 114.
 Galen, Graf, 87.
 Galilei IX, 44, 115.
 Gallitzin, Fürstin, 80, 107.
 Gamans VIII.
 Gams 114.
 Gasser 100.
 Gebhard von Köln, Kurfürst, 65,
 138.
 Geißel 89, 94, 111, 112, 134.
 Gerbert 116.
 Gerson 24.
 Gervinus 91², 119.
 Gfrörer 87, 90, 91².
 Giesebrecht 119.
 Gilbert 8.
 Glage 54¹.
 Goebel 36¹.
 Göhre 55.
 Gonella 112.
 Görres III, 2, 61, 77, 79, 80, 82, 86,
 103, 106, 108, 110, 116, 117, 119,
 139, 141.
 Goethe 51, 97, 106, 123.
 Goyau 1³, 2¹.
 Grabmann 1².
 Grafe 54.
 Granderath-Kirch 101¹.
 Gregor VII. 5, 18, 91², 118⁴.
 Gregor XVI. XII, 85.
 Greverade 32¹.

Gropper 37.
 Guéranger 109.
 Guitmund von Aversa 9.
 Günther 96, 98, 101, 107, 115, 118, 121.
 Häckel 55.
 Haeberlin 80.
 Haffner 99.
 Hahn-Hahn 97.
 Haller, von, Karl Ludwig, 60.
 Hammann 107.
 Harnack 129.
 Hartzheim S. J. VIII. 2.
 Hedderich 68, 74.
 Hefele 100, 114.
 Hefele-Leclercq 48³.
 Hegel 60—62, 73, 123, 126, 127¹, 131, 141¹.
 Heimerich de Campo 41, 42.
 Heinrich 87, 99, 111.
 Heine 120.
 Hensel, Luise, 117.
 Hergenröther 98, 99.
 Heribert, Erzbischof von Köln, 7.
 Hermann Joseph 6.
 Hermes X, XIV, 83, 94, 95, 96, 101, 107, 115, 118, 120, 121¹.
 Hettinger 99.
 Hieronymus 35, 132.
 Hilgers 101.
 Hirscher 90, 113.
 Hofbauer 106.
 Hofman 74.
 Hohenlohe, Kardinal in Rom, 99.
 Hohenlohe, Minister in München, 99.
 Hommer 85.
 Hontheim, von, 48, 69, 71, 72, 114.
 Hope 139.
 Hoogstraeten von, Jakob, 33.
 Horix 74.
 Hornstein 87.
 Huber 54.
 Hug 95.
 Hugo von St. Viktor 10, 22.

Humboldt, von, 58, 59, 97, 101.
 Hurter, von, 63, 91.
 Hurter S. J. 2, 118.
 Hüsken 85, 94.
 Ignatius 23, 133.
 Illuminaten 67.
 Innozenz III., Papst, 11, 91², 118.
 Innsbrucker Theologen 1¹.
 Isenbiehl 68.
 Ittenbach 107².
 Jakobi 107.
 Jansen, Kaplan, 120².
 Jansen XII, 43.
 Jarcke 117.
 Joachim von Floris 28.
 Joachim II. 56.
 Johann Sigismund 57.
 Johannes von Janduno 46.
 Jörg 117.
 Joseph II., Kaiser, XII, 44, 48, 51, 62—64, 67, 68, 69, 71, 88, 92, 94, 99, 103, 133.
 Kamptz, von, 62.
 Kant 27, 58, 60, 115, 122, 123¹, 131.
 Karl der Große 5, 11.
 Karl V. 37, 40.
 Karl Eugen, Herzog, 2¹.
 Karl Theodor 66, 67, 68.
 Karthäuser 6.
 Katerkamp 108.
 Katharer in Köln 7.
 Kauffmanns 40, 79.
 Kaulbach 91.
 Kaunitz 72, 86, 133.
 Kempff 77.
 Ketteler 54, 89, 90, 97, 100, 111, 118.
 Kiefl 2¹.
 Kinsky, von, 87.
 Kißling 2¹, 114².
 Kistemaker 108.
 Klee, H., 110, 120, 121.
 Klemens August III, XI, XII, XIV, 83, 85, 90, 102, 105, 114, 117, 118, 121, 138, 139, 141.

- Klemens Wenzel 48, 67, 71.
 Kleutgen 113, 134.
 Kluniazenser 5, 18.
 Knigge 105¹.
 Knoodt 96, 121.
 Koch, Joh. Ludw., 80.
 Koch, Minister, 111.
 Kolping 90.
 Konrad von Marburg 8.
 Kopernikus XII, 115.
 Krabbe 96.
 Kraus, Franz, X, 114.
 Krose 49².
 Kuhn 97, 115.
 Laicejus, Dietrich, 40.
 Laménais, de Félicité und Jean, 79¹
 Laménais, de, 116.
 Lanfrank 9.
 Langen 101, 121.
 Lasaulx 91.
 Lasinsky 87, 107.
 Laurent, Joh., 97.
 Lavater 107.
 Ledochowski 114.
 Leibniz VIII, 42, 33, 38, 123.
 Lennig 87, 111.
 Leo, Historiker, 117¹.
 Leo, Heinrich, 91².
 Leopold 74.
 Lessing 56, 57, 69, 97, 116, 123.
 Lessing, Karl Friederich, 1808 bis
 1880 Maler, 91.
 Liberatore 107, 134.
 Libaert 42.
 Liebermann 110, 121.
 Lingens 87.
 Lola Montez 88, 91, 117.
 Lotze 129.
 Luden 91², 118.
 Ludwig I. von Bayern 85, 88, 133.
 Ludwig II. von Bayern 111.
 Luther 27, 28, 30—31, 35, 48, 53¹,
 55, 115, 125, 126, 127, 132.
 Mack 56².
 Mai, Angelo, 107.
 Maistre, de, 79, 106, 139.
 Manning 100.
 Marheinke 117¹.
 Maria Theresia 44, 51, 71, 88,
 103.
 Marsilius von Padua 46.
 Martin von Paderborn 100.
 Marx, Karl, 55, 127¹.
 Mausbach 140.
 Max, König, 96, 103, 111, 118.
 Maximilian, Franz, 74, 138.
 Meinhold 54.
 Meister 66¹.
 Melanchthon IX, 33, 36—38, 40.
 Melchers 100.
 Mercier 134.
 Meshovius VII.
 Metternich 75, 76, 87, 89.
 Michael 98³.
 Milde 89.
 Möhler XII, 78, 86, 113, 121¹, 128¹,
 135.
 Montalambert 79, 86, 116, 117,
 139.
 Montgelas 76.
 Mortimer 107.
 Moser 64.
 Moufang 87, 99, 111.
 Moy 78, 86, 91, 112.
 Müller, Adam Heinrich, 60.
 Müller, Friedrich, 107.
 Müller K. u. A., 107.
 Müller, von, Joh., 63, 91², 118.
 München 42.
 Napoleon XII, 75, 79, 86, 118.
 Naumann 55.
 Neander 78.
 Newman 113.
 Newton IX, 42.
 Niebuhr 76.
 Nikolaus von Kues 34.
 Nikolaus von Lyra 28.
 Norbert, hl., 6.
 Novalis 106, 107.
 Nuntien in Köln 65—66.

- Occam 27.
 O'Connel 79.
 Oehmb 40.
 Oliveri Legipont O. S. B. 42.
 Overbeck 107.
 Overberg 90.
 Paschasius 5.
 Passaglia 107, 134.
 Patrizi 134.
 Paulsen 2¹, 26, 32.
 Pelagius 139.
 Perrone 107, 134.
 Petersen 33¹.
 Petrarka 32.
 Petrus Lombardus 8, 23, 40.
 Phillips 78, 86, 91, 91¹, 117.
 Pius VI. 40, 63.
 Pius VII. XII, 75, 79, 107.
 Pius VIII. X, 84, 85, 86.
 Pius IX. 118.
 Pius X. 97.
 Platner 107.
 Plato 8—10, 32, 70², 130, 132, 136, 137.
 Pombal 72, 86, 133.
 Prämonstratenser 6.
 Probst, Ferdinand, 114.
 Pufendorf 70.
 Ranke 119.
 Räß 111, 113.
 Reichlin Meldegg 95.
 Reiffenberg, Freiherr von, 42.
 Reinkens 101, 121.
 Reisach, Bischof von Eichstätt, 85, 111, 133.
 Regino von Prüm 4¹.
 Renan 127¹, 132.
 Reuchlin 32, 33.
 Reusch 101, 121.
 Rhetius S. J. 44.
 Ricci Scipio 74.
 Riegger 73, 77.
 Riepenhausen 107.
 Ringseis 78.
 Rintel, Karl O. N. 87.
 Ripalda 115.
 Ritschl 128², 129.
 Rivo, de 41.
 Roche-Aymon, de la, 72.
 Ronge 119.
 Rosenkranz 61⁴.
 Rossi, de, 98, 107.
 Roßmann 42.
 Rost, Hans, 119².
 Rupert von Deutz 6, 8, 9.
 Sabatier 50¹.
 Sägmüller 2¹.
 Sailer 121¹, 133.
 Sanseverino 134.
 Sartori 64.
 Schaffgotsch 56.
 Schadow, Rudolph, 107.
 Schadow, Wilhelm, 107.
 Schall 54².
 Schall von Bell S. J. 39.
 Schätzler 115, 117.
 Scheeben XIII, XIV, 1, 99, 115, 134.
 Scherr 91, 96, 100.
 Schiller 51¹, 97, 107, 123.
 Schleiermacher 59, 60, 106, 125, 126, 127, 128.
 Schlegel 60, 77, 80, 105, 106.
 Schmedding 80.
 Schnaubert 64.
 Schneider, Eulogius 58, 68, 74, 80.
 Schnorr 107.
 Schorlemer 90.
 Schott IX.
 Schreiber 95.
 Schrörs 1.
 Seber 42.
 Semler 57.
 Seuse 21, 23 f., 30.
 Siebengartner 2.
 Siebert von Lewenberg 40.
 Sievers, M. W., 49².
 de Someren 41.
 Spee, Friedr., S. J., XV. 38.
 Spiegel von Graf Illuminate, 68, 74.

Spiegel, von, zum Desenberg, Erzbischof, X, XI, 82, 83, 84, 85.
 Spinoza 123, 127¹, 131.
 Staudenmaier 95, 97, 113.
 Steinhuber, Kardinal, 1.
 Stephan, Abt von St. Pantaleon, 5.
 Stöcker 54.
 Stolberg-Wernigerode, von, Franz, 87.
 Stolberg, Friedrich, 105, 106, 107, 108, 139.
 Stolz, Alban, 89, 95.
 Stösser, Minister, 114.
 Stötzel 119.
 Strauß 61, 95, 126, 127, 128.
 Stumm, von, 54.
 Suarez 115.
 Swieten, van, 71, 72.
 Sybel, von, 91, 112, 119, 119¹.
 Tanchelm 7.
 Tanucci 72, 86, 133.
 Taparelli 134.
 Tauier 23, 30.
 Thomas von Aquin X, 8, 12, 21, 26, 30, 32, 35, 40, 86, 115, 130, 132, 133, 137.
 Tieck 106.
 Tillot 72, 86, 133.
 Uhland 119, 141.
 Urban II. 6.
 Veuillot 139.
 Vikari, von, 90, 102, 114.
 Vogel 107.
 Vogt 46.
 Voigt 91², 118.

de Volder 44.
 Volk, Wilhelm, 87.
 Voltaire 34, 63, 139.
 Voß 108.
 Wackenroder 107.
 Waitzenegger 2¹.
 Walter 91, 118, 120.
 Ward 139.
 Waßmann 107.
 Wedekind 74.
 Weis 97, 111, 112, 113.
 Werkmeister 68, 80, 108².
 Werner 2, 38¹.
 Werner, Zacharias, 106.
 Wessenberg, von, Freiherr, 68, 75, 81, 90, 95, 108².
 Westius, Friedrich, 40.
 Wette, de, 49.
 Wichern 54.
 Wiclif 28, 48.
 Wido 7.
 Wied, von, Hermann, 36—38, 138.
 Wilhelm II., Kaiser, 52¹.
 Wilhelm von St. Thierry 8.
 Windischmann 2, 73, 96, 118, 120.
 Windthorst 103.
 Winkelmann, E., 35¹.
 Winkelmann 56¹, 97, 107, 129.
 Wolff 42, 56², 122.
 Wolfhelm, Abt von Brauweiler, 5.
 Wolter 109.
 Wreden 68, 80.
 Ziegler IX.
 Zisterzienser 5.
 Zoglio 67, 68.
 Zwehl, Minister, 111.

230.28

B831

Bruders, H.

Die theologie der

Rheinlande

230.28

B831

D

